SARI SALTIK

Popüler İslâm'ın Balkanlar'daki Destanî Öncüsü



A. Yaşar Ocak

TÜRK TARİH KURUMU



SARI SALTIK

POPÜLER İSLÂM'IN BALKANLAR'DAKİ DESTANÎ ÖNCÜSÜ
(XIII. Yüzyıl)

AHMET YAŞAR OCAK

Ocak, Ahmet Yaşar
Sarı Saltık : popüler islâm'ın Balkanlar'daki destanî öncüsü (XIII. Yüzyıl) / Ahmet Yaşar Ocak.—Ankara : Türk Tarih Kurumu, 2002.
xv, 155 s. ; 24 cm.--(AKDTYK Türk Tarih Kurumu yayınları VII. Dizi – Sa. 203)

Bibliyografya ve indeks var.
ISBN 975 - 16 - 1577 - 1

1. Biyografiler _ Sarı Saltık. 2. Türkmenler _ Dobruca _ 13 yy. 3. Popüler islam _ Balkanlar _ 13. yy. I. E.a. II. E.a.: Popüler islâm'ın Balkanlar'daki destanî öncüsü (XIII. Yüzyıl) III. Dizi.

956.1014092

BN 975-16-1577-1

ɔak Resmi : Paul Ricaut, *The Present State of the Ottoman Empire,* Sipahi

İÇİNDEKİLER

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ÖNSÖZ

Geldikti bir zaman Sarı Saltık*'la Asya'dan*
Bir bir Diyâr-ı Rûm'a dağıldık Sakarya'dan
Yahya Kemal Beyatlı

Sarı Saltık, XIII. yüzyılın ikinci yarısı içinde popüler İslâm'ın Balkanlar'a girişine ve bunun sosyal tabanını teşkil eden bir Türk iskânına adı karışan, gerçek hayatı menkabelerle, efsanelerle içiçe geçmiş bir şahsiyettir. Onun bu *yarı destanî yarı gerçek* kişiliği, Balkanlar'da daha sonra şöhret bulmuş hemen bütün benzerlerininkinden çok daha renkli ve ilginç, çok daha popülerdir.

Sarı Saltık'ın sosyal-dinî kökeni ve şahsiyeti hakkında kaynaklardaki değişik ve bazan çelişkili rivayet ve menkabeler ilk bakışta araştırıcının karşısına, sisler arasında kesin hatları belli olmayan bulutsu bir siluet çıkarır. Ancak dikkatli bir göz, bu bulutsu siluetin, elindeki tahta kılıcıyla bir *gazi-evliyâ*ya ait olduğunu farketmekte gecikmeyecek, her şeye rağmen sonuçta onun, kendi zamanında eti ile kemiği ile canlı olarak yaşamış tarihsel bir figür olduğunu anlayacaktır. Bu yönüyle Sarı Saltık, V. yüzyılda İrlanda'ya Hıristiyanlığı götüren Saint Patrick'le bazı ortak yönler, benzerlikler sergiler. O sanki Balkanlar'da İslâm'ın yayılış sürecinin Saint Patrick'idir.

Sarı Saltık'ın menkabeleri ve efsaneleri daha ilk yıllardan itibaren Balkanlar'daki hıristiyan azizlerininkileriyle özdeşleşmiş, kişiliği âdetâ onlarınkiyle içiçe geçmiştir. İşte onu böyle ilginç ve esrarengiz yapan da bu imajıdır. Gerek öncülük ettiği Türkmen iskânı meselesi, gerekse menkabelerinin böyle bir özdeşliğe konu olması sebebiyle, daha XIX. yüzyılın sonlarından itibaren türkologların ilgisini çekmiş olan bu ilginç Türkmen şeyhi, bugün de hâlâ sürmekte olan araştırmaların ilgi odağı olmaya devam etmektedir.

J. von Hammer ve Jean Deny'den, Fuat Köprülü, A. Gölpınarlı, Paul Wittek ve Aurel Decei'den bu yana ve özellikle 1960'lı yıllardan günümüze kadar Hasan Kaleşi, Milan Adamovic, Machiel Kiel, G. Martin Smith, Kemal Yüce, Ş. Halûk Akalın vb. araştırıcılar tarafından yapılan yayınların gösterdiği üzere, Mevlânâ, Hacı Bektaş-ı Velî ve Yunus

Emre hariç, aktüalitesini kaybetmeyen hemen hemen tek Türk sûfîsi odur denebilir. Özellikle son yirmi yirmi beş yıldan beri Sarı Saltık hakkında sık yayın yapıldığı dikkati çekiyor. Balkanlar'daki 1990 sonrası yeni siyasî düzenlerin oluşmasıyla bu Türkmen babası tekrar gündeme gelmiş bulunuyor. Bütün bunlara rağmen, şahsiyeti, kimliği ve faaliyetleri konusunda bugün hâlâ bazı problemlerin mevcut olduğu da çok iyi bilinir. Balkanlar tarihinin olduğu kadar, Türkiye tarihinin de önemli bir parçası olan bu şahsiyet kimdir, ne yapmıştır, niçin önemlidir ve tarihsel rolü nedir?

İşte bu kitapta, Sarı Saltık'ın bulutsu siluetinin önümüze koyduğu, sözünü ettiğimiz bazı temel problemler üzerinde durulmağa çalışılacaktır. Bu problemlerin bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

1) Sarı Saltık gerçekte kimdir? Nasıl bir çevrenin, toplumun, kültürün ve inancın ürünüdür? Mistik şahsiyeti ve hüviyeti nedir? Çoğunlukla yazıldığı gibi, o bir İslâm misyoneri midir?

2) Onunla aynı dönemde yaşamış olup tarihsel kimliği çok iyi bilenen Barak Baba ile ilgisi nereden geliyor? Bu ikisinin 1240'taki Babaî isyanıyla bir bağlantısı var mıdır?

3) Sarı Saltık'ın başlattığı kabul edilen Balkanlar'daki İslâmlaşma hareketinin cereyan ettiği sosyal tabanın dinî ve yapısal özellikleri nelerdir?

4) Bununla bağlantılı olarak, bu İslâmlaşma hareketinin mahiyeti nedir? Senkretik bir heterodoks İslâm'dan söz edilebilir mi?

5) Bu islâmlaşmanın Osmanlı dönemine katkısı olmuş mudur?

6) 1416'daki Şeyh Bedreddin hareketinin, Sarı Saltık'ın oluşturduğu sosyal ve dinî tabanla bir bağlantısı bulunuyor mu?

7) Balkanlar'da muhtelif yerlerde bazı Hıristiyan azizlerinin Sarı Saltık'la özdeşleştirilmiş olması, ne anlama gelmektedir? Bu nasıl bir olgunun ifadesidir?

8) Sarı Saltık'ın Anadolu ve Balkanlar Alevî ve Bektaşî geleneği içindeki yeri nedir? Bu yer nasıl oluşmuştur?

Genellikle bugüne kadar Sarı Saltık hakkında, Balkanlar'daki Türkmen iskânıyla bağlantısı çerçevesinde kişiliğini tartışan bir kaç eski makale hariç, -özellikle 1960'lardan sonra- yapılan yayınlarda, bu

meselelerin ele alındığına pek rastlanmaz. Giriş kısmında görüleceği üzere, bu yazıların çoğu, ya kaynaklardaki rivayetleri, ya halk arasındaki menkabeleri, ya da Sarı Saltık'ın muhtelif ülkelerdeki türbe ve mezarlarını, tekkelerini konu edinmişlerdir. Hattâ Sarı Saltık konusunda bugün temel kaynak durumunda olduğuna şüphe bulunmayan *Saltıknâme*'nin dahi bütün yönleriyle detaylı, sistematik ve eleştirel bir analizi ve yorumu bile -bir çalışma hariç- henüz ciddî bir şekilde yapılmamıştır. Bunun mutlaka yapılması gerekmektedir. Fakat bu zor işe bugüne kadar teşebbüs eden çıkmamıştır.

İşte bütün bunlar, Sarı Saltık üzerinde bizi bir monografi hazırlamaya iten sebeplerden bazılarıdır. Zikre değer bir diğer sebep te, vaktiyle Babaî isyanı üzerinde çalışırken dikkatimizi çekmiş bir önemli sima oluşudur. Biz burada, yukarıda sıraladığımız problemler üzerinde durup bunları tartışmaya ve elden geldiği kadar kendi görüş ve fikirlerimizi ortaya koymaya çalışacağız.

Bu vesileyle, metnin üçüncü bölümündeki Balkanlar'da İslâmlaşma ile ilgili olarak Bilkent Üniversitesi'nden Sayın Slobodan İliç'e, dördüncü bölümdeki Balkanlar'da Sarı Saltık tekke ve türbeleriyle ilgili olarak Utrecht Üniversitesi'nden Sayın Machiel Kiel'e, değerli görüş ve eleştirilerinden dolayı teşekkür borçlu olduğumuzu özellikle belirtmek isteriz.

Temennimiz, bu çalışmanın Sarı Saltık'ın tarihsel şahsiyetinin aydınlatılmasına kendimizce bir katkıda bulunabilmiş olmaktır.

Ahmet Yaşar OCAK

KISALTMALAR

Abû'l-Farac	:	Gregory Abû'l-Farac, *Abû'l-Farac Tarihi*, çev. Ö. Rıza Doğrul, TTK. yay., Ankara 1950, II. cilt.
Aksarâyî	:	Kerîmüddin-i Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-Ahbar ve Müsâyeretü'l-Ahyar*, çev. Mürsel Öztürk. TTK. yay., Ankara 2000.
AÜİFD	:	Ankara Üniv. *İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara.
el-Aynî	:	Bedreddîn el-Aynî, *İkdu'l-Cumân fî Tarih-i Ehli'z-Zamân,* Bayezid Genel Kitaplığı (Veliyyeddin Efendi) nr. 2392, XX. cilt.
Bektachiyya	:	*Bektachiyya: Etudes sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, ed. A. Popovic-G. Veinstein, Les Editions Isis , İstanbul 1995.
BF	:	*Byzantinische Forschungen,* München.
el-Birzalî	:	Alemeddîn el-Birzâlî, *Târih,* Topkapı Sarayı Müzesi (III. Ahmed) Ktp., nr. 2951, II. cilt.
BSOAS	:	*Bulletin of the School of Oriental and African Studies,* London.
Cahen	:	Claude Cahen, *La Turquie Pré–ottomane,* Varia Turcica, VII, İstanbul-Paris 1988.
Decei	:	Aurel Decei, "Le problème de la colonisation des Turcs Seljoukides dans la Dobrogea", *TAD*, 10-11 (1968).
Deny	:	Jean Deny, "Sary Saltyq et Le nom de la ville de Babadaghi", *Mélanges Emile Picot*, Paris 1913, II. cilt.

Ebu'l-Hayr-i Rûmî	:	Ebu'l-Hayr-i Rûmî, *Saltuk-nâme*, nşr. Şükrü Halûk Akalın, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1988-1990, 3 cilt.
EI1. 2	:	*Encyclopédie de l'Islam,* Leiden, 1. ve 2. bs. 1913-1936, 1954
EIr	:	*Encyclopaedia Iranıca,* London 1985
Evliyâ Çelebi	:	Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi,* İkdam Matbaası, İstanbul 1314, I-IV. ciltler.
GDAAD	:	*Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi,* İstanbul.
Gregoire, "Les sources"	:	Henri Grégoire, "Les sources historiques des Pauliciens", *Bulletin de l'Académie Royal de Belgique*, XXII (1936).
"Précisions"	:	"Précisions géographiques et chronologiques sur les Pauliciens", *a.g.e.,* XXXIII (1947).
Gregoras	:	Nicephor Gregoras, *Byzantina Historia*, nşr. Immanuel Bekkerus, Bonnae 1829, I. cilt.
Hasluck, *Tedkikler*	:	F. W. Hasluck, *Bektaşîlik Tedkikleri*, çev. Ragıp Hulûsi, Türkiyat Enstitüsü yay., İstanbul 1928,
Christianity	:	*Christianity and Islam under the Sultans*, Clarendon Press, Oxford 1928, 2 cilt.
Hammer	:	Joseph de Hammer, *Histoire de l'Empire Ottoman,* Paris 1835-1839, I., IV. ve XIV. ciltler.
HBH	:	*Halk Bilgisi Haberleri,* Manisa.
İA	:	*İslam Ansiklopedisi,* İstanbul 1940-1988.
İbn Battuta	:	İbn Battuta, *Voyages d'Ibn Batoutah*, ed. C. Defrémery-B. R. Sanguinetti, Paris 1854, II. cilt.

İbn Bibi	:	İbn Bibi, *El-Evâmiru'l-Alâiyye fi'l-Umûri'l-Alâiyye,* çev. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1996, 2 cilt.
İbn Hacer	:	İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Düreru'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mieti's-Sâmine*, Haydarabad 1348, I. cilt.
İbn Tağribirdî	:	İbn Tağribirdî, *el-Menhelü's-Sâfî ve'l-Müstevfî Ba'de'l-Vâfî,* Topkapı Sarayı Müzesi (III. Ahmed) Ktp., nr. 3018.
James	:	E. O. James, *Mythes et Rites dans le Proche-Orient Ancien*, Payot, Paris, 1960.
MA	:	*Miscellaneous Academica.*
Mélikoff, *La Geste*	:	*La Geste de Melik Dânişmend, Etude Critique du Dânişmendnâme,* Adrien-Maisonneuve, Paris 1960, 2 cilt.
Menâkıb-ı Gazavat	:	*Menâkıb-ı Gazavât-ı Seyyid Battal Gazi*, İstanbul 1287 (taş basması).
MM	:	*Mihrab Mecmuası,* İstanbul.
MT	:	*Materialia Turcica*, Bochum.
Müneccimbaşı	:	Müneccimbaşı Derviş Ahmed, *Câmiu'd-Düvel*, Bayezıt Genel Kitaplığı, nr. 5019.
Pachymeris	:	Georgii Pachymeris, *De Michaele et Andronico Palaelogis*, nşr. Immanuel Bekkerus, Bonnae 1835, I. cilt.
RO	:	*Rocznik Orientalistyczny*, Krakov-Warszawa.
SAD	:	*Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, Ankara..
es-Safedî	:	İbn Aybek es-Safedî, *A'yânu'l-Asr ve A'vânu'n-Nasr,* Süleymaniye (Ayasofya) Ktp., nr. 2970.
es-Serac	:	Kemâleddin Muhammed er-Rifâî, *Tuffâhu'l-Ervah*, Berlin, Staatsbibliothek, Katalog W. Ahlwardt, no: 8794 (M. Kiel'in almanca çevirisinden naklen kullanılmıştır).

Seyyid Lokman	: Seyyid Lokman, *Seid Locmani ex Libro Turcico qui Oghuzname Inscribitur Excerpta (İcmâl-i Ahvâl-i Âl-i Selcük ber Mûceb-i nakl-i Oğuznâme-i Seyyid Lokmân)*, nşr. I. J. Lagus, Helsingfors 1854.
SF	: *Südost-Forschungen,* München.
TAD	: *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Ankara.
TDA	: *Türk Dünyası Araştırmaları,* İstanbul.
TDEA	: *Türk Dili Edebiyatı Ansiklopedisi,* İstanbul.
TDVİA	: *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* İstanbul.
THİTM	: *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası,* İstanbul
TK	: *Türk Kültürü,* Ankara.
TOEM	: *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası,* İstanbul.
TM	: *Türkiyat Mecmuası,* İstanbul.
Togan	: A. Zeki Velidi Togan, *Umûmî Türk Tarihine Giriş I : En Eski Devirlerden 16. Asra kadar*, İÜ. Edebiyat Fak. yay., İstanbul 1970, 2. bs.
TSAB	: *The Turkish Studies Association Bulletin.*
TTK	: Türk Tarih Kurumu.
Turan	: Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye,* Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul 1971.
UDMİ	: *Urdu Daire-i Maârif-i İslâmiye*, Pencap 1964
Vilâyetnâme HBV	: Firdevsî-i Rûmî, *Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî* (*Vilâyetnâme*), nşr. A. Gölpınarlı, İstanbul 1953.

Vilâyetnâme OB	:	Küçük Abdal, *Vilâyetnâme-i Otman Baba*, Adnan Ötüken İl Halk Ktp., nr.495.
Wittek, "Les Gagaouzes"	:	Paul Wittek, "Les Gagauzes=Les gens de Kaykâus", *RO*, XVII (1951-1952).
"Dobruja"	:	Paul Wittek, "Yazijioghli Ali on the Christian Turks of the Dobruja", *BSOAS*, XIV/2 (1952).
Yazıcızâde	:	Yazıcızâde Ali, *Tevârîh-i Âl-i Selçuk*, Topkapı Sarayı Müzesi (Revan) Ktp., nr. 1391.

GİRİŞ

KAYNAKLAR VE ARAŞTIRMALAR

I- KAYNAKLAR

Halk arasında bir kült konusu olmuş, dolayısıyla tarihsel kişiliği ile menkabevî kişiliği biribiri içine geçmiş mistik simaları incelemek, tarihçilik açısından ilginç ve bir o kadar da güç bir iştir. Bu güç işin başarılması, muhakkak ki ilgili kaynakların çok iyi tanınıp analiz edilmesine ve değerlendirilmesine ihtiyaç gösterir. Burada inceleme konusu yapılacak olan Sarı Saltık ta bu mistik şahsiyetlerden biri olup, XIII. yüzyıl gibi, zamanımızdan epeyce uzak bir dönemde yaşamış bir Türkmen aşiret evliyâsıdır. Sarı Saltık gibi, belli müslüman ve hıristiyan çevrelerde yüzlerce yıldan beridir devam etmekte olan büyük bir kültün konusu olmuş problematik bir tarihsel şahsiyet söz konusu olduğunda, bu kaynak analizi işi, daha da büyük bir önem kazanır. Çünkü bu tür kült konusu olan mistik kişilerin hayat hikâyeleri, zaman içinde diğer bütün tarihsel simalardan çok daha fazla deforme olmaya müsaittir. Onlara inançla bağlı olan toplumların hafızası, yaşadıkları dönemden zamanımıza kadar geçen süre boyunca, onların biyografilerine durmadan yeni efsanevî ve menkabevî unsurlar ekler, hattâ yeni efsâneler ve menkabeler yaratır. Bu ise onların tarihsel kişiliklerinin, durmadan görüş alanımızın uzağına çekilmesi demektir.

Sarı Saltık'tan bahseden kaynakların hiç biri onun zamanına ait değildir. Başka bir deyişle, Sarı Saltık ile sözkonusu kaynakların kaleme alınış tarihleri arasında birkaç asır vardır. Bu önemli bir husustur ve bu kaynaklar değerlendirilirken gözden uzak tutulmamak gerekir. Bu kaynaklar çok tabii olarak, onun bu kişiliğiyle paralel bir şekilde, esasta tarihsel ve menkabevî olmak olmak üzere birkaç gruba ayrılırlar:

a) Selçuklu ve Osmanlı dönemi vekâyinâmeleri,

b) Bu konuda ilk örneğini XIV. yüzyılın Mağripli ünlü seyyahı İbn Battuta'nınkinin teşkil ettiği, Evliyâ Çelebi'nin ve Batılı gezginlerin, gözlemcilerin seyahatnâmeleri,

c) Tabiatıyla bizzat Sarı Saltık adına kaleme alınmış bulunanlar başta olmak üzere, menâkıbnâmeler, özellikle Bektaşî geleneği içinde düşünülen *vilâyetnâme*ler,

d) Son olarak ta, Sarı Saltık türbe ve zâviyelerinin vakıf kayıtlarının ve bu zâviyelerde yaşayan dervişlerin faaliyetlerinin yer aldığı arşiv belgeleri.

a) Vekâyinâmeler

Bunların en önde geleni, hiç şüphe yok ki, J. von Hammer'den, Jean Deny, Paul Wittek ve Aurel Decei'ye kadar Sarı Saltık ve ona bağlı olarak Dobruca'daki Türkmen iskânı meselesiyle uğraşan şarkıyatçıların temel başvuru kaynağı olan *Tevârîh-i Âl-i Selçuk*'tur. Esasında İbn Bibi'nin Selçuklu tarihinin[1], II. İzzeddin Keykâvus ile kardeşi Rükneddin Kılıçarslan arasındaki saltanat mücadelesi ve sonuçlarına dair bahislerine, Dobruca'ya göç ve Sarı Saltık'la ilgili haberleri de eklemek suretiyle, XV. yüzyılda II. Murat zamanında Yazıcızâde Ali tarafından Türkçeye tercümesinden ibaret bir eserdir. Dolayısıyla bu eser, Sarı Saltık ve Türkmen göçü hakkında yazarın bizzat mahallinden topladığı, hattâ belki de Sarı Saltık menâkıblarından da derlediği, İbn Bibi'nin metninde olmayan çok önemli bilgileri ihtiva etmesi itibariyle konumuz açısından bizim için büyük bir değer kazanır. Burada Sarı Saltık'ın da içinde bulunduğu, II. İzzeddin Keykâvus'un talebi üzerine Anadolu'dan giden Türkmenler'in Dobruca'ya yerleşmeleri, oradan Kırım'a gidişleri ve sonra tekrar Dobruca'ya dönüşleri anlatılır. Ayrıca Sarı Saltık ve Barak Baba münasebeti hakkında da bilgiler verilir[2].

Yazıcızâde Ali'nin bu Türkçe çevirisi, XVI. yüzyılda, Kanunî Sultan Süleyman devrinde Seyyid Lokman tarafından *Oğuznâme* adıyla özetlenerek yeniden kaleme alınmıştır. Burada da aynı olaylar anlatılır[3]. Hattâ bazı kısımlar hemen aynıyla Yazıcızâde Ali'den aktarılmış olup, Dobruca göçü ve Sarı Saltık'la alâkalı kısımlar böyledir. Bazı araştırmacılar bunu ayrı bir kaynak zannetmişlerse de bu doğru değildir. Aslında II. İzzeddin Keykâvus'un Dobruca'ya vukû bulan bu Türkmen göçünden önceki hayatından ve bilhassa onun Moğol hakimiyeti altındaki Anadolu'da kardeşi IV. Rükneddin Kılıçarslan ve Moğollar'la olan

[1] Bk. İbn Bibi, *El-Evâmiru'l-Alâiyye fi'l-Umûri'l-Alâiyye,* faks. nşr. A. Sadık Erzi, TTK. yay., Ankara 1957. Türkçe çevirisi: *El-Evâmirü'l-Alâiyye fi'l-Umûri'l-Alâiyye,* çev. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1996, 2 cilt. Burada bu iki metin karşılaştırmalı olarak kullanılmıştır.

[2] Bk. *Tevârîh-i Âl-i Selçuk*, Topkapı Sarayı Müzesi (Revan) Ktp., nr. 1391.

[3] Bk. *Seid Locmani ex Libro Turcico qui Oghuzname Inscribitur Excerpta (İcmâl-i Ahvâl-i Âl-i Selcük ber Mûceb-i Nakl-i Oğuznâme-i Seyyid Lokmân)*, nşr. I. J. Lagus, Helsingfors 1854.

saltanat mücadelesi ve mağlubiyetini müteakip Bizans'a sığınmasıyla başlayan macerasından bahseden yalnızca bu zikredilen iki vekâyinâme değildir. En başta İbn Bibi olmak üzere, onun bir devamı sayılan, Kerîmüddin Aksarâyî'nin *Müsâmeretü'l-Ahbar*'ı olmak üzere[4], döneme çağdaş iki Bizans tarihçisi, Georgios Pachymeris ve Nicephorus Gregoras da kroniklerinde aynı olayı anlatırlar[5]. Ancak ne zikredilen Selçuklu kaynakları, ne de söz konusu bu iki Bizans kroniği Sarı Saltık'tan bahsederler.

Ünlü şeyhülislâm Kemalpaşazâde, *Tevârîh-i Âl-i Osman* adındaki tarihinin *Mohacnâme* adını taşıyan son kısmında Sarı Saltık'a da yer vermiştir. Kemalpaşazâde bu eserinde çok uzun olmamakla beraber, Sarı Saltık'ı büyük bir velî olarak takdirle anar[6].

Sarı Saltık'tan bahseden bir diğer XVI. yüzyıl Osmanlı vekâyinâmesi ise, Müneccimbaşı Derviş Ahmed'in *Câmiu'd-Düvel* adlı eseridir[7]. Ancak Müneccimbaşı Sarı Saltık hakkında verdiği bilgileri neredeyse kelimesi kelimesine Yazıcızâde'den almış görünüyor. Dolayısıyla bizim açımızdan bu yönüyle orijinal bir tarafı yoktur. Şu halde bu zikredilen vekâyinâmelerin asıl ve tek kaynağı, Yazıcızâde Ali olmaktadır.

Vekâyinâmeler grubuna, dönemin önemli olaylarını manzum bir şekilde anlatan yine XVI. yüzyıla ait bir eseri, Nev'îzâde Atâyî'nin *Nefhatu'l-Ezhâr*'ını da ekleyebiliriz. Burada Atâyî doğrudan doğruya Sarı Saltık'tan bahsetmemekle beraber, onun Baba şehrindeki türbe ve tekkesinin Rus Kazakları tarafından nasıl yağma ve tahrip edildiğini anlatmaktadır[8]. Bu arada o, Sarı Saltık'ı da büyük bir hürmetle anar.

b) Seyahatnâmeler:

İbn Battuta, kısaca *Rihle* (seyahatnâme) diye de bilinen *Tuhfetu'n-Nuzzâr fî Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr* (Garip Ülkeler ve Tuhaf Seyahatlerle İlgilenenlere Hediye) adındaki ünlü eserinde, Karadeniz-'in kuzeyinde Kıpçak ellerinde yaptığı seyahati anlatırken, *Baba Saltık* adıyla anılan bir şehir ve *Baba* kelimesinin anlamı hakkında kısa bir

[4] Bk. *Müsâmeretü'l-Ahbar ve Müsâyeretü'l-Ahyar*, nşr. Osman Turan, TTK. yay., Ankara 1944. Türkçe çevirisi: Kerîmüddin Mahmud-i Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-Ahbar,* çev. Mürsel Öztürk. TTK. yay., Ankara 2000. Burada bu iki metin karşılaştırmalı olarak kullanılmıştır.

[5] Pachymeris ve Gregoras'ın bu konuda yazdıkları için birinci bölüme bk.

[6] Bk. *Muhacnâme,* Süleymaniye (Esad Efendi) Ktp., nr. 2087.

[7] Bk. *Câmiu'd-Düvel,* Bayezıt Genel Kitaplığı, nr. 5019.

[8] Bk. *Nefhatu'l-Ezhâr,* İstanbul Üniversitesi Ktp., Türkçe Yazmalar nr. 437.

bilgi verdikten sonra, *Baba Saltık* adı altında, kısaca Sarı Saltık'tan bahseder[9].

İbn Battuta'nın seyahatnâmesi, bilindiği üzere, yakın zamana kadar Sarı Saltık hakkındaki en eski tarihsel kaydın bulunduğu kaynak özelliğini taşıyordu. Fakat Sarı Saltık üzerinde yoğun araştırmalar yapmış olan Machiel Kiel, bugüne kadar bilinmeyen, İbn Battuta'nın seyahatından hayli yıl önce, yani 1316'da kaleme alınmış -hemen aşağıda kendisinden bahsedilecek olan- bir yazma sufî kaynağına ulaşmış bulunmakla İbn Battuta'yı ikinci sıraya düşürmüş oldu.

Sarı Saltık'ı anlatan ikinci seyahatnâme, Evliyâ Çelebi'nindir. Ünlü seyyah, Balkanlar'daki -o zamanlar artık çoktan Bektaşî tekkeleri halini almış olan- eski Sarı Saltık zâviyelerinden derlediği uzun ve ilginç bir takım menkabeleri eserine kaydetmek suretiyle bize cok zengin bir materyel bırakmıştır. Evliyâ Çelebi ayrıca gezdiği bütün Sarı Saltık türbe ve zâviyelerini de uzun uzun tanıtır. Ancak şunu unutmamalıdır ki, burada anlatılan Sarı Saltık imajı, artık uzunca bir zamandan beri, hem Balkanlar'daki Hıristiyan aziz lejandlarıyla karışmış, hem de Bektaşî geleneğine yerleşmiş bulunan bir imajdır ve bu geleneğin telakkilerini yansıtır. Yani *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*'nde o artık Hacı Bektaş-ı Velî'nin halifesi olan bir Bektaşî evliyâsıdır[10].

Bunlara, Batılı seyyahların daha ziyade muhtelif Sarı Saltık tekke ve türbelerini ziyaretleri esnasındaki müşahedelerini nakleden eserlerini de eklemek lâzımdır ki, bu arada 1567'de Avusturya elçisi Antonio Pigafetta'nın[11], 1574-1578 tarihleri arasında Alman ilâhiyatçı Stephan Gerlach'ın[12], 1587 yılında Alman eczacı Reinhold Lubenau'nun[13],1652'de İngiliz Robert Bargrave'ın[14] ve nihayet 1675'te İngiliz seyyah John Covel'in eserlerini sayabiliriz[15]. Bu seyyahlar, gezdikleri

[9] Bk. İbn Battuta, *Voyages d'Ibn Batoutah*, ed. C. Defrémery-B. R. Sanguinetti, Paris 1854, II. cilt.

[10] *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi*, İstanbul 1314, II., III. ve IV. ciltler.

[11] Bk. *Itinerario di Marc Antonio Pigafetta*, Zagreb 1890, s. 161'den naklen, Milan Adamovic, " Das Tekke von Sari Saltiq", *MT*, 5 (1979), s. 17.

[12] *Stephan Gerlach deß Aeltern Tage-Buch*, Frankfurt 1674, s. 511'den naklen Hasluck, *Christianity*, II, 761; Adamovic, *a.g.m.,* ss. 18-19.

[13] Reinhold Lubenau, *Beschreibung der Reisen,* Königsberg 1912-1930, s. 157'den naklen Adamovic, *a.g.m.*, ss. 18-19. Her üç gözlemcinin seyahatnamelerindeki ilgili pasajlar bu makalede alıntılanmış metinler olarak mevcuttur.

[14] R. Bargrave, *Travels*, Bodleian Codex Rawlinson, nr. C. 799, v. 50 b'den naklen, Hasluck, *Christianity*, II, 762.

[15] Hasluck, aynı yerde ; krş. Adamovic, *a.g.m.*, ss. 22-23.

yerlerde Sarı Saltık'a ve özellikle onun muhtelif hıristiyan azizleriyle özdeşleştirilmesine dair ilginç gözlemlerini aktarırlar.

c) Menâkıbnâmeler

Bunların en başında hiç şüphesiz Sarı Saltık adına kaleme alınmış *Saltıknâme*'ler gelir. Fakat kronolojik olarak onlardan çok öncesine ait bulunması ve Sarı Saltık'tan tarihsel bir şahsiyet olarak ilk bahseden eser olması dolayısıyla, XIV. yüzyılın ilk çeyreği içinde ölmüş Kemaleddin Muhammed es-Serac er-Rifâî'nin *Tüffâhu'l-Ervah* (Ruhların Meyvesi) isimli, arapça bir menkabeler mecmuasından bahsetmek gerekiyor[16]. Bu kitabın, yazarının zamanında meşhur evliyânın menkabelerini toplayan bir mecmua olduğu anlaşılıyor. Fakat önemli yanı, İbn Battuta'nın Sarı Saltık'ın yaşadığı bölgelere seyahatinden on altı yıl kadar önce yazılmış olması itibariyle, Sarı Saltık'ın -üstelik bugüne kadar bilinenlerden farklı - menkabelerini zikreden (şimdilik bilinen) ve tarihî yanı da bulunan ilk eser olmuş olmasıdır. Müellif eserinde, "Saltuk et-Türkî" başlığı altında ona özel bir bölüm ayırmıştır[17].

Saltıknâme'lere gelince, Evliyâ Çelebi'nin anlattığına göre bunların ilki, XV. yüzyılın Bayrâmî şeyhlerinden olup, meşhur *Muhammediye* müellifi Yazıcıoğlu Mehmed'in (1451) yazdığı bir *Menâkıb-ı Sarı Saltık* olup, Sarı Saltık'ın menkabeleri burada çok geniş bir biçimde anlatılmıştır[18]. Diğeri ise, devlet adamlarından Özi Valisi Kenan Paşa 'nın (1659) kaleme aldığı, Evliyâ Çelebi'nin kırk *kürrâse* (forma) den ibaret olduğunu söylediği *Saltıknâme*'dir. Bu eseri de bizzat görmüş olan Evliyâ Çelebi, Kenan Paşa'nın bu *Saltıknâme*'sinin, Paşa'nın Babadağı'nda topladığı menkabelerle Yazıcıoğlu Mehmed'in eserinden ve bir de *Fütûhât-ı Toktamış Han*'dan yararlanılarak yazıldığını kaydediyor[19]. Ne yazık ki bu her iki *Saltıknâme* de bize ulaşmamıştır.

Üçüncü *Saltıknâme* ise, 1473-1480 yılları arasında, Cem Sultan'ın maiyyet erkânından Ebu'l-Hayr-i Rûmî tarafından yazılmış büyük bir

[16] M. Kiel bu yazmanın Berlin, Staatsbibliothek, Katalog W. Ahlwardt, no: 8794'te bulunduğunu kaydediyor ("Sarı Saltuk: Pionier des Islam auf dem Balkan im 13. Jahrhundert", *Aleviler/Aleviten: Kimlik ve Tarih / Identität und Geschichte*, ed. İsmail Engin-Erhard Franz, Deutches Orient Institut, Hamburg 2000, s. 265. Biz bu yazmayı bizzat görmemekle beraber, M. Kiel'in zikredilen makalesinde yayımladığı almancaya çevrilmiş metninden yararlandık.

[17] Menkabelerin almanca çeviri metinleri için bk. Kiel, *a.g.m.*, ss. 262-264.

[18] Bk. Evliyâ Çelebi, III, 366.

[19] *A.g.e.*, aynı yerde.

kompilasyon eseridir. Bu eser Sarı Saltık'a dair bugün elimizde bulunan tek menkabe koleksiyonu olması sıfatıyla önemli bir yere sahip bulunduğundan burada üzerinde uzunca durmamız gerekiyor.

Evliyâ menâkıbnâmeleriyle destanî romanların âdetâ karışımı olup her iki tipi de yansıtmakla beraber, daha ziyade *Battalnâme* ve *Dânişmendnâme* gibi destanî roman türüne yakın olan bu mühim eserden ilk bahseden, ünlü Rus âlimi Smirnov olmuştur. O, Türk edebiyat tarihine dair1891'de St. Petersburg'ta basılan kitabında Sarı Saltık'ın menkabelerini anlatan bu eserden bahsetmiştir[20]. Daha sonra Fuat Köprülü, Carl Brockelmann, Orhan Köprülü, Abdülbaki Gölpınarlı, Fahir İz ve Kemal Yüce bu *Saltıknâme* hakkında çeşitli çalışmalarında detaylı bilgiler vermiş ve kıymetini vurgulamışlardır[21]. Bundan yirmi iki yıl önce, tarafımızdan da *Saltıknâme*'yi Sarı Saltık'ın hayatı açısından eleştirel bir analize tâbi tutan bir makale kaleme alınmış olup[22], son olarak ta, I. Mélikoff benzer mahiyette eleştirel bir yazı yayımlamıştır[23].

Bu büyük kompilasyon eseri, Uzun Hasan üzerine sefere çıkan babası Fatih Sultan Mehmed'in yerine Edirne'de kaymakam olarak kalan şehzâde Cem'in talebi üzerine, adıgeçen adamı tarafından ka-

[20] Fuat Köprülü, "Anadolu Selçukluları tarihinin yerli kaynakları", *Belleten,* 27 (1943), s. 431 ve dipnot 2.

[21] Köprülü, *a.g.m.,* ss. 430-441. F. Köprülü bu ünlü makalesinde *Saltıknâme*'nin analitik ve kritik nitelikte güzel bir tanıtımını yapar ve Selçuklu ve Osmanlı dönemi tarihi için önemli bir kaynak olduğunu, kendisinin yakında Sarı Saltık ve *Saltıknâme*'ye dair geniş bir monografi yayımlayacağını söyler. Fakat bu monografi yayımlanmamıştır; ayrıca bk. C. Brockelmann, "Das Altosmanische Volksbuch : Menâkib-i Gazawât-i Sultan Sari Saltiq Gâzî", *MA,* II/2 (1950), ss. 168-193 ; Orhan Köprülü, *Tarihî Kaynak Olarak XIV ve XV. Asırlardaki Bazı Türk Menâkıbnâmeleri,* basılmamış doktora tezi, İstanbul 1951, İ Ü. Edebiyat Fakültesi, Tarih Semineri Ktp., nr. 512.; A. Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf,* İstanbul 1961, Remzi Kitabevi, ss. 33-38; Fahir İz, *Eski Türk Edebiyatında Nesir,* İstanbul 1964, II, 286-316; Kemal Yüce, *Saltık-nâme'de Tarihî, Dinî ve Efsanevî Unsurlar,* Kültür ve Turizm Bakanlığı yay., Ankara 1987. Bu son eser, başlığında belirtilen açılardan *Saltıknâme*'nin analizini yapan başarılı bir çalışmadır. Fakat *Saltıknâme*'nin tarihî ve tasavvufî açıdan daha detaylı ve dikkatli bir analizine ihtiyaç olduğu gibi, *Battalnâme* ve *Dânişmendnâme* ile de karşılaştırılması gerekir.

[22] Bk. A. Yaşar Ocak, "Sarı Saltuk ve Saltıknâme", *TK,* sayı: 197, Mart 1979, ss. 266-275.

[23] Bk. "Qui était Sarı Saltuk? Quelques remarques sur les manuscrits du *Saltuknâme*", *Studies in Ottoman History in Honour of Professor V. L. Ménage,* ed. by Colin Heywood-Colin Imber, The Isis Press, İstanbul 1994, ss. 231-238. Ayrıca, aynı yazarın şu eserine de bakılmalıdır: *Hadji Bektach, Un Mythe et ses Avatars: Genèse et Evolution du Soufisme Populaire en Turquie,* Brill, Leiden-Boston-Köln 1998, ss. 42-43.

leme alınmıştır. Cem Sultan gezileri esnasında Babaeski'de bulunan türbe ve zâviyesindeki dervişlerden menkabelerini dinleyip büyük bir ilgi duyduğu Sarı Saltık hakkında, yakın adamı Ebû'l-Hayr-i Rûmî'den bunları bir araya toplayan bir eser yazmasını istemiştir. Bunun üzerine müellif, kendi ifadesine göre yedi yıllık bir araştırma sonucu, Anadolu ve Rumeli'deki Sarı Saltık türbe ve tekkelerinden, mezar ve makamlarından derlediği menkabeleri, yukarıda bahsi geçen diğer iki menakıbnâme ile birleştirerek -ve görünüşe göre- *Battalnâme* ve *Dânişmendnâme*'den, hattâ bazı halk hikâyelerinden de uyarlamalar yaparak *Saltıknâme* 'yi meydana getirmiştir[24]. Fakat *Saltıknâme*'deki menkabeler, öyle görünüyor ki, yalnızca buralardan derlenen menkabelerin değil, aynı zamanda gâziler arasından derlenenlerin de bulunduğunu gösteriyor. Çünkü Sarı Saltık'ın bu gazâ menkabeleri Osmanlı gâzileri arasında haliyle çok itibarlı idi.

Bugün elimizde bizzat Ebû'l-Hayr-i Rûmî'nin elinden çıkan asıl nüsha mevcut olmamakla beraber, 1000/1591 tarihinde ondan kopye edilen bir nüsha bulunmaktadır[25]. Orijinalinin telifinden tam yüz onbir yıl sonra istinsah edilen bu nüshanın tıpa tıp Ebû'l-Hayr-i Rûmî'nin kaleminden çıkan nüsha olmadığını, eserde yer alan, çok sonraki tarihlerde vukû bulmuş bir takım olaylara atıfta bulunulmasından ve özellikle İran ve Râfızîlik aleyhindeki şiddetli polemik cümlelerinden anlıyoruz. Eseri kopye eden zat, XVI. yüzyıldaki Osmanlı-Safevî mücadelelerinin ve Şiî propagandanın yarattığı tepkileri *Saltıknâme*'ye yansıtmış ve Sarı Saltık'ın kişiliğine "Râfızîler'le mücadele eden, Hanefî

[24] Ebu'l-Hayr-i Rûmî'nin *Saltıknâme*'sinin muhtelif nüshaları bugün değişik kütüphanelerde bulunmaktadır. Eserin bu kopye nüshası, Topkapı Sarayı Müzesi (Hazine) Kütüphanesi, nr. 1612 de bulunmaktadır. Bundan bazı parçalar da Bor Halil Bey Kütüphanesi nr. 17292, Millî Kütüphane Yazma Eserler nr. B 64'dedir. Bu nüshalar ve özellikleri hakkında bilgi ve tanıtımlarıyla ilgili literatür için bk. Yüce, *Saltuk-nâme'de Tarihî, Dînî ve Efsânevî Unsurlar*, ss. 5-19. Burada, çeşitli kütüphanelerde mevcut, parçalar halindeki Ebu'l-Hayr-i Rûmî *Saltıknâme*'sinin nüshaları hakkında yeterli bilgi verilmiştir. Topkapı Sarayı Müzesi nüshası hariç, bunların hiç biri tam nüsha değildir. Bunların dışında, Saraybosna Kütüphanesi'nde İslâm yazmaları arasındaki 72 varaklık bir başka parça nüshayı da G. Martin Smith zikrediyor: "Some *türbes/maqams* of Sari Saltuq: An Early Anatolian Turkish Gazi-Saint", *Turcica,* XIV (1982), s. 217, dipnot 3.

[25] Bu nüsha Fahir İz tarafından 1974 yılından itibaren Harvard Üniversitesi'nde Şinasi Tekin'in yönettiği kaynak eserler dizisi içinde tıpkı basım olarak fasiküller halinde yayımlanmıştır. Ayrıca eserin diğer yazma nüshalarıyla karşılaştırılarak meydana getirilen tenkitli bir latinize metni de Şükrü Halûk Akalın tarafından gerçekleştirilmiştir (bk. *Saltuk-nâme,* Ankara 1987-1990, 3 cilt, Kültür Bak. Yay.) Burada bu nüsha, yukarıda zikredilen orijinal yazma nüsha ile birlikte kullanılmıştır. Eser üzerinde tarihî ve folklorik açıdan başarılı bir inceleme için Kemal Yüce'nin yukarıda zikredilen eserine bk.

mezhebine mensup koyu Sünnî bir mücahit" cephesi eklemiştir. Bunun yansımalarını eserin pek çok yerinde görmek mümkündür. Oysa Sarı Saltık'ın yaşadığı devirde böyle bir durum sözkonusu olmadığı, hattâ müridi ve halifesi Barak Baba'nın bizzat İmamiye Şîîliği'ni kabul ettiği çok iyi bilindiği gibi, eserin yazıldığı yıllarda da İran'da henüz Şîî bir devlet yoktur. Bu durum, bugün elimizde bulunan 1591 tarihli nüshanın, kopye edilirken bir takım değişiliklere uğratıldığını gösteriyor. Böyle olunca bu nüshanın Ebu'l-Hayr-i Rûmî'nin orijinal nüshasından bazı bakımlardan bir hayli farklı olduğunu ve deforme edildiğini kabul etmek kaçınılmaz oluyor. Bu önemli bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır ve *Saltıknâme*'yi kullanırken bu hususiyetini gözden uzak tutmamakta yarar vardır.

İlk bakışta bu *Saltıknâme*'nin Sarı Saltık'ın şahsiyeti ve hayat hikâyesi konusunda çok zengin veriler sunacağı izlenimi uyanmakla beraber, gerçekte bu veriler çok ta fazla değildir. Maamafih yine de Sarı Saltık'ın hayatından bazı deforme olmuş parçaları bulabilmek imkân dahilindedir.Yukarıda sıraladığımız, Sarı Saltık'ın menkabevî ve tarihsel kişiliğinin etrafındaki meselelerin aydınlatılması konusunda katkısının ne olabileceğini anlamak için, *Saltıknâme*'nin, bu hacimli kompilasyon eserinin -kısaca da olsa- burada bir muhteva tahlilinin yapılması gerekiyor. Acaba bu eser, sözkonusu meseleleri aydınlatmakta cüssesiyle mütenasip katkı yapabilecek durumda mıdır?

Eserde mevcut menkabeler topyekün gözden geçirildiği zaman, cereyan ettikleri coğrafi alanın iki ana gruba ayrıldığı görülür: 1) Amasya dolaylarından geçen kuzey-güney doğrultusundaki çizginin batısında kalan Anadolu toprakları; Trakya, Bulgaristan, Romanya, Kuzey ve Doğu Karadeniz sahillerini (eski Deşt-i Kıpçak'ı) içine alan saha, 2) Portekiz, İspanya, Almanya, Lehistan, Çekoslovakya, Yunanistan, Rusya, İran, Türkistan, Afganistan, Hindistan, Çin ve nihayet Fas, Cezayir, Tunus, Libya, Mısır, Habeşistan ve Arabistan'ı içine alan ve çoğu Osmanlılar'ın hakimiyet alanına giren hemen bütün eski dünya.

Sarı Saltık'ın bu kadar geniş bir coğrafyada cihad ve gazâlarda bulunuyor gösterilmesinin sebebi, herhalde XV. yüzılda Osmanlı devletinin takip ettiği cihad ve gazâ ideolojisinin bir belirtisi olmalıdır. Sarı Saltık bütün bu ülkelerde dolaştırılmak suretiyle âdetâ buraların fethi için bir mesaj veriliyor gibidir.

Bu iki alanda geçen menkabeler birbiriyle mukayese edildiğinde, mahiyet itibariyle ayrıldıkları hemen dikkati çeker. Birinci alandaki

menkabelerin önemli bir kısmı, tarihsel esası olan, başka bir deyişle, çekirdeğini Sarı Saltık'ın gerçek yaşantısıyla ilgili tarihsel olayların teşkil ettiği menkabelerdir. Bunlarda tabiatüstü motiflere çok az rastlanmakta olup büyük bir kısmı Sarı Saltık'ın "kâfirler" ile mücadelesini, cihadını, zamanının diğer evliyâsı veya tarihsel şahsiyetleri ile münasebetlerini anlatmaktadır. Oysa ikinci alandakiler -pek azı cihad hikâyelerinden ibaret olmakla beraber- genellikle ve çoğunlukla masal karakteri taşıyan menkabelerdir. Bunlardan bir kısmı Antere b. Şeddad ve Ebu Gazânfer gibi eski Arap kahramanlarının menkabeleri veya Musa Peygamber, Süleyman ve Yunus Peygamber'lere ait kıssalarından alıntılar olduğu gibi, bir kısmı da *Şahmaran* hikâyeleri, cinler, cadılar, periler ve devlerle, büyücülerle olan mücadeleleri nakleden masallardır. Diğer bir kısmı ise, daha önce teşekkül edip kaleme alınmış bulunan *Battalnâme* ve *Dânişmendnâme*'den uyarlanan menkabelerdir. Ancak *Saltıknâme*'de hepsinin de baş kahramanı artık Sarı Saltık'tır.

Kanaatimizce Sarı Saltık'la ilgili asıl menkabeler, yukarıda belirtilen birinci alanda geçenler olmalıdır. Ancak bunların da kendi aralarında iki kısma ayrıldıkları gözden kaçmaz: Birinci kısım, yani Sinop, Haraşna (Amasya), Konya ve dolayları, Konstantiniye, Edirne, Babaeski, Babadağı ve Kefe'den oluşan bir halka etrafında yoğunlaşan menkabeler, Sarı Saltık'ın asıl tarihsel şahsiyetiyle ilgili olan, dolayısıyla *Saltıknâme*'nin çekirdeğini teşkil eden menkabelerdir. Bunların ilk şekillerinin daha Sarı Saltık'ın sağlığında veya ölümünden kısa bir zaman sonra ortaya çıkmış olup Ebu'l-Hayr-i Rûmî zamanına gelinceye kadar bazı değişikliklere uğramış oldukları düşünülebilir.

İkinci kısımdakiler ise, XIV-XV. yüzyıl Balkanlar'ındaki Osmanlı fetihleri esnasında gâziler arasında doğan menkabe ve efsanelerin Sarı Saltık'ın adı etrafında yeni motif ve epizodlarla süslenerek geliştirilmiş şekilleridir. Eğer bir nispet sözkonusu edilecekse, *Saltıknâme*'nin çekirdeğini teşkil eden bu tür menkabelerin, yukarıdakilere göre çok az bir yekûn tuttukları söylenebilir. Bunların da XV. yüzyıla kadar epeyce deforme olduklarını tahmin etmek hiç te zor değildir. Bu menkabelerin bir kısmı, yukarıda sözü edilen daha önceki *Saltıknâme*'lerden aktarılmakla beraber, önemli bir kısmının da değişik kimselerden derlenen sözlü rivayetlerce oluşturulduğu görülüyor. Nitekim yazar zaman zaman bu rivayet sahiplerinin (meselâ Baba Perende gibi) isimlerini vermektedir. Bu gibi isimler, bazı menkabelerin tekke ve zâviyelerden derlendiğini gösteriyor. Böylece *Saltıknâme*'deki birinci grup menka-

belerin iki sözlü kaynağı olduğu ortaya çıkmaktadır: a- dervişler, b- gâziler.

Bunların dışında kalan bir üçüncü grup menkabenin de, Sarı Saltık'ın yaşadığı dönemde vukû bulan, Moğollar'ın Hârezmşahlar devletini ve Abbasî hilâfetini ortadan kaldırışı, bu esnâda yapılan yağma ve zulümler, Babaîler isyanı, hattâ eserin yazıldığı devirde Endülüs'teki müslümanlara yapılan baskı ve işkenceler gibi gerçek tarihsel olayların, Sarı Saltık'ın adı etrafında bozularak anlatılmasından ibaret olduğunu söylemeliyiz. Ayrıca, Aydınoğlu Umur Bey, Candaroğlu Ali Bey ve hattâ Osman Gâzi gibi, Sarı Saltık'ı, gerçekte hiç bir şekilde karşılaşmadığı tarihsel şahsiyetler ile karşılaştıran ve onlara nasihatler ettiren, devletlerini kutsayan menkabelere de rastlıyoruz. Osman Gâzi'ye bunlar arasında imtiyazlı bir yer verildiği ve Sarı Saltık'ın sık sık onun gazâlarına katıldığı görülür.

Bütün bunlardan sonra sonuç olarak bir değerlendirmeye gitmek gerekirse, birçok bakımlardan pekçok ilgi çekici malzeme ihtiva eden ve bir yönüyle *Battalnâme* türü destanî romanları, bir yanıyla *Velâyetnâme* türü menâkıbnâmeleri andıran, dolayısıyla her iki geleneğe de bağlanabilecek olan bu hacimli eser, Sarı Saltık'ın tarihsel şahsiyeti ve hüviyeti açısından diğer kaynaklara ilâve edilecek çok da fazla veri ihtiva etmemektedir. Kısaca *Saltıknâme*, asıl Sarı Saltık menkabelerinden bir kısmını değişik bir yorumla sunmakla beraber, esas itibariyle XIV ve XV. yüzyıllar Osmanlı gâzilerinin Rumeli'deki fetih menkabelerinin, o yüzyıllarda o bölgelerde hatırası hâlâ canlılığını koruyan Sarı Saltık'ın adı etrafında toplanmasından meydana gelmiş büyük bir kompilasyondur[26].

Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî'ye gelince, Bektaşî geleneklerinin kuruluş ve gelişmesinde olduğu kadar, Anadolu Alevîliği'nin oluşmasında da büyük bir yeri olduğu çok iyi bilinen bu eser, Sarı Saltık'ın Alevî-Bektaşî gelenekleri içinde mütalaa edilmesi konusunda da öncü rolünü oynamıştır[27], Burada Sarı Saltık'ın Kaligra'da tahta kılıçla öl-

[26] *Saltıknâme* hakkında daha geniş eleştirel bir tanıtım için bk. Köprülü, "*Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları*", ss. 430-441.

[27] Msl. bk. *Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî* (*Vilâyetnâme)*, nşr. A Gölpınarlı, İstanbul 1953, s. 45 vd. Eser hakkında geniş bir inceleme bu neşrin girişinde yer almaktadır. Ayrıca şunlara da bakılmalıdır: A. Yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri* (Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri), İletişim yay., İstanbul 2000, 2. bs., ss. 31-34; aynı yazar, "Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi", *TDVİA*.

dürdüğü ejderha menkabesi anlatılır. Bu eserdeki Sarı Saltık figürü ve onunla ilgili menkabe, diğer velâyetnâmeleri de etkilemiştir. *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî*'de Hacı Bektaş'ın önce müridi olup, sonra Rumeli'de İslâm'ı yaymak üzere görevlendirdiği Sarı Saltık, bugün Alevî-Bektaşî geleneğinin takdis ettiği en büyük evliyâ arasında bulunmaktadır.

Sarı Saltık'tan bahseden ikinci mühim menâkıbnâme, *Vilâyetnâme-i Otman Baba*'dır. Fatih Sultan Mehmed devrinin meşhur Kalenderî şeyhi Otman Baba'nın (1478) hayatını ve menkabelerini anlatmakta olup, müridi Küçük Abdal tarafından yazılan ve XV. yüzyılda Osmanlı topraklarında Kalenderîliğin tarihi açısından büyük bir önem arzeden bu eserde de, *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî*'deki ejderha menkabesi biraz değişik ifadelerle tekrar edilir. Ayrıca Sarı Saltık zâviyesinden de kısaca bahsolunur[28].

d) Arşiv belgeleri

Sarı Saltık'ın Osmanlılar döneminde yapılmış tekke ve türbelerinin vakıf kayıtlarıyla ilgili olarak, İstanbul'da Başbakanlık Osmanlı ve Topkapı Sarayı Arşivleri, Ankara'da Tapu Kadastro ve Vakıflar Genel Müdürlüğü arşivlerinde bulunan *mühimme, tapu tahrir* ve *evkaf* defterlerinde belli sayıda vakıf ve zâviye kayıtları bulunmaktadır. Bunların bir kısmı, Machiel Kiel tarafından çeşitli makalelerinde yayımlanmış ve kullanılmıştır. Bu kayıtlarda sözkonusu tekke ve türbelerin evkafına dahil bir takım bilgiler mevcut olup, bu çalışmada bunlar üzerinde durulmamıştır. Çünkü bu çalışmanın amacı, Sarı Saltık'ın menkabevî ve tarihsel şahsiyetini ve oynadığı rolün önemini ortaya koymak olup, evkafının tarihçesini yazmak değildir. Bunlarla yalnızca Sarı Saltık kültü çerçevesinde meşgul olunmuş olup, bu sebeple sadece *mühimme* kayıtları kullanılmıştır[29].

II- ARAŞTIRMALAR

[28] Bk. Küçük Abdal, *Vilâyetnâme-i Otman Baba*, Adnan Ötüken İl Halk Ktp, nr. 495. Bu esere ve Otman Baba'ya dair bk. Ocak, *a.g.e.*, ss. 44-46. Ayrıca tarihsel değeri açısından önemli bir analitik çalışma için bk. Halil İnalcık, "Dervish and Sultan : An analysis of the *Otman Baba Vilâyetnâmesi*", *The Middle East and the Balkans under the Ottoman Empire: Essays on Economy and Society*, Bloomington 1993, ss. 19-36.

[29] Sarı Saltık evkafıyla ilgili bahiskonusu arşiv malzemesi araştırmacı Kâmil Şahin tarafından derlenmiş olup, yayımlanmak üzeredir.

Sarı Saltık bugüne kadar kitap olarak herhangi bir çalışmanın konusu olmamıştır. Onun hakkında yazılanlar ya bütünüyle makale niteliğinde araştırmalardan, ya da bazı kitaplar içindeki belli kısımlardan oluşmaktadır. Burada önce, zamanımızdan evvelki araştırmalara topluca ve kısaca temas ettikten sonra modern araştırmaları tanıtmaya çalışacağız. Burada Sarı Saltık hakkında yayımlanan bütün yazılar değil, ancak belli bir bilimsel niteliği ve konuya katkısı olanlar bahiskonusu edilecektir.

Osmanlı döneminde Türkiye'de bilimsel çerçevede Sarı Saltık'tan ilk bahseden, Şemseddin Sami'dir. *Kamusü'l-A'lâm*'da kısa bir sütun ayrılmış olup burada onunla ilgili iki ziyaret yerinden bahsedilir ve *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî* esas alınarak hayat hikâyesi özetlenir[30]. Daha sonra Ahmed Tevhid Bey, Sahipatâoğulları'na dair bir makalesinde Yazıcızâde Ali ve Seyyid Lokman'dan hareketle Sarı Saltık'ı tartışır[31]. Necip Asım ve Mehmed Ârif Bey'ler de, *Osmanlı Tarihi* isimli kitaplarında Sarı Saltık'ın yaşadığı, Moğol hakimiyetindeki Anadolu Selçuklu devletinin içinde bulunduğu karmaşadan ve Sarı Saltık'la Dobruca'ya göç eden II. İzzeddin Keykâvus'un saltanat mücadelesinden ve Sarı Saltık'tan bahsederler[32]. Daha sonra Köprülüzâde Mehmed Fuad, önce *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* isimli ünlü eserinde, Ahmed-i Yesevî'nin Bektaşî geleneğindeki yerinden bahsederken, *Vilâyetnâme* ve Evliyâ Çelebi'ye dayanmak suretiyle, ayrı bir başlık altında Sarı Saltık menkabesini ele almış[33], daha sonra "*Anadolu'da İslâmiyet*" adlı makalesinde, Sarı Saltık'ın nasıl bir şahsiyet olduğunu tartışarak, ilk defa onun Babaîler çevresiyle sıkı alakasının olduğu fikrini ileri sürmüştür[34], ki bugün bizim kanaatimiz de bu merkezdedir.

Batı'da ise Sarı Saltık konusuna ilk temas eden, J. von Hammer'-dir. Hammer Osmanlı tarihine dair tanınmış eserinde Yazıcızâde'yi temel alarak Sarı Saltık'ı ve onun başkanlığında Dobruca'ya vukû bulan Türkmen göçünü bahiskonusu eder ve *Evliyâ Çelebi' Seyahatnâmesi*'ndeki menkabeyi tartışır[35]. Fakat bu konuya en esaslı bir şekilde

[30] *Kamusü'l-A'lâm*, İstanbul.1306, IV, 2916.
[31] Bk. "Karahisar-ı Sahib'de Sahibatâoğulları", *TOEM*, 9 (1327), s. 565 ve dipnot 1.
[32] Bk. *Osmanlı Tarihi*, Tarih-i Osmanî Encümeni neşr., İstanbul 1335, ss. 446-457, 497.
[33] *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1966, Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları, 2. bs. s. 45.
[34] Bk. "Anadolu'da İslâmiyet", *DEFM*, 4 (Eylül 1338), s. 308, dipnot 1.
[35] Bk. *Histoire de l'Empire Ottoman*, Paris 1835, I, 46-47, 164-165; 1836, IV, 12-13; 1839, XIV, 247.

eğilen, F. W. Hasluck olmuştur. Hasluck yazılı kaynaklardan yararlandığı gibi, Sarı Saltık'a ait türbe ve mezarların çoğunu gezmek suretiyle yerinde gözlemlerde de bulunmuş olup[36], verdiği bilgiler sonraki bütün araştırmacıların temel referanslarından birini teşkil edecektir.

Modern araştırmalara gelince, epeyce uzun bir zamandan beri, Sarı Saltık türbe ve tekkelerinin bulunduğu Yugoslavya, Arnavutluk, Bulgaristan ve Romanya gibi ülkelerde tarihçiler ve halk edebiyatçıları tarafından bu ülkelerin dillerinde yapılmış bazı yayınlar bulunmaktadır. Bu yayınlar genellikle, Sarı Saltık'ın efsanevî kimliğine ve bu çerçevede menkabeleri ve halk inançlarındaki yerine, türbe ve mezarlarının tasvirine dairdir. Dillerini bilmediğimiz bu çalışmalardan yararlanmak maalesef mümkün olmamıştır. Bu itibarla burada sadece modern Batı dillerinde yayımlanan bilimsel çalışmalardan söz edilecektir. Sözkonusu bu çalışmaları tematik olarak, ama kendi içlerinde kronolojik sıraya göre ele almak kaydıyla iki grup halinde değerlendirmek yararlı olacaktır.

Birinci grup, münhasıran Sarı Saltık'ın kimliğini ve bununla bağlantılı olarak Dobruca'daki Türkmen iskânını, yani sonuçta Gagauzlar'ın kökenini konu edinen makalelerden oluşmaktadır. Bunların en eskisi, Jean Deny'nin, Babadağı'nın adından yola çıkarak, Türkmen göçünü, Sarı Saltık'la bağlantısını ve onun özdeşleştirildiği Hıristiyan azizleri meselesini ele aldığı yazısıdır[37]. Franz Babinger'in *Encyclopédie de l'Islam*'ın 1. baskısındaki, Türkçe *İslâm Ansiklopedisi*'nde de çevirisi yayımlanan makalesi ise, o devir için bile yetersiz bir makaledir ve zengin bir materyele dayanmaz[38]. Tayyib Okiç'in Sarı Saltık hakkında şeyhülislâm Ebussuûd Efendi'nin verdiği fetvayı yayımladığı makalesi, Sarı Saltık'ın kimliğini, şahsiyetini, hayatını ve bazı ütopik düşüncelerine rağmen, Balkanlar'daki İslâmlaşma hareketinin tarihçesini inceleyen, zengin materyele dayalı ciddî bir yazıdır[39]. Bu makale, uzunca bir makale ile Yusuf Ziya Yörükan tarafından eleştirilmiş, T.

[36] Bk. *Bektaşîlik Tedkikleri*, çev. Ragıp Hulûsi, Türkiyat Enstitüsü yay., İstanbul 1928, ss. 27, 69-70, 74, 118-119; aynı yazar, *Christianity and Islam under the Sultans*, Clarendon Press, Oxford 1928, II, 434-435, 577-578.

[37] J. Deny, "Sary Saltyq et le nom de la ville de Babadaghi", *Mélanges Emile Picot*, Paris 1913, II, 1-15.

[38] Bk. F. Babinger, "Sari Saltuk Dede", *EI1* ; krş , "Sarı Saltık Dede", *İA*.

[39] T. Okiç, "Sarı Saltuk'a ait bir fetvâ", *AÜİFD*, I/1 (1952), ss. 48-58.

Okiç'in metnini yayımladığı fetvânın sahte olduğu ileri sürülmüştür[40]. Yörükan'ın bu makalesine aynı şekilde uzunca ve yine zengin bir malzemeye dayalı olarak ikinci bir makale ile T. Okiç cevap vermiş ve çoğu noktalarda Y. Z. Yörükan'ın eleştirilerinin pek yerinde olmadığını göstermiştir[41].

Aşağı yukarı aynı tarihlerde Paul Wittek, Yazıcızâde Ali'nin *Tevârîh-i Âl-i Selçuk*'u ile Seyyid Lokman'ın *Oğuznâme*'sine dayanarak detaylı bir şekilde, Hıristiyan Gagauz Türkleri'nin tarihini Sarı Saltık refakatinde Dobruca'ya vukû bulan Türk iskânıyla açıklar. Yazısının son taraflarında Sarı Saltık'ı ve onun ölümünden sonra bir kısım Türkler-'in Dobruca'dan tekrar Anadolu'ya dönüşü hadisesini ele alır[42]. Wittek aynı sene yayımladığı bir başka makalesinde de, yaklaşık aynı mevzuları Gagauzlar'ın kökeni meselesi etrafında tekrar ele almıştır[43]. Wittek bu makaleleleriyle, daha o tarihlerde Hıristiyan Gagauzlar'ın, II. İzzeddin Keykâvus ile Dobruca'ya gelen ve burada yerleşip kalan hıristiyanlaşmış Türkler olduğunu ve *Gagauz* adının *Keykâvus*'tan geldiğini ileri sürmüştür.

A. Gölpınarlı, Yunus Emre'ye tahsis ettiği kitabının uzunca bir bölümünü Sarı Saltık'a ayırmış olup, yukarıda sayılan temel kaynaklardan ve bu arada, o zamana kadar fazla kullanılmayan Ebu'l-Hayr-i Rûmî'nin *Saltıknâme*'sinden yola çıkmak suretiyle, Dobruca'daki iskân hareketine temas ettikten sonra esas olarak Sarı Saltık'ın hayatı ve şahsiyeti üzerinde yoğunlaşır[44]. Gölpınarlı'nın bu bölümü, daha ziyade kaynaklardaki Sarı Saltık'a dair metinlerin bir araya toplanmasından meydana gelen bir derleme niteliğinde olup, onun Barak Baba ve Tapduk Emre ile olan bağlantısını da tartışmıştır.

Nazmi Sevgen'in popüler bir tarih dergisinde tefrika ettiği makalesi de, Sarı Saltık meselesini pekçok açıdan teferruatlı bir biçimde, kaynak ve araştırmalardan derlenen pasajlarla takviyeli olarak ele alan bir çalışmadır. Sevgen de bu makalesinde A. Gölpınarlı gibi pekçok

[40] Y. Z. Yörükan, "Bir fetvâ münasebetiyle : Fetvâ müessesesi, Ebussuud Efendi ve Sarı Saltuk", *AÜİFD,* I/2,3 (1952), ss. 137-50.

[41] Bk. Okiç, "Bir tenkidin tenkidi", *AÜİFD,* I/ 2-3 (1953), ss. -290.

[42] P. Wittek, "Yazijioghli Ali on the Christian Turks of the Dobruja", *BSOAS,* XIV/2 (1952), ss. 639-668.

[43] Aynı yazar, "Les Gagauzes=Les gens de Kaykâus", *RO,* XVII (1951-1952), ss. 12-24.

[44] Bk. A. Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf,* ss. 27-45.

mesele üzerinde durmuş, ayrıca Sarı Saltık'un özdeşleştirildiği Hıristiyan azizleri meselesini ve çeşitli yerlerdeki türbe ve mezarlarını incelemiştir[45].

Paul Wittek'ten sonra, Sarı Saltık'ın Dobruca'da gerçekleştirdiği Türk iskânı meselesini çok iyi irdeleyen, tanınmış Romen tarihçisi Aurel Decei olmuştur. 1968'de yayımladığı makalesinde, aynı Wittek gibi, bu konuda temel nitelikteki Türk ve Bizans kaynaklarını kullanarak iskân olayını ele almış ve bu arada Sarı Saltık'tan bahsetmiştir[46].

Batılı araştırmacılar arasında Sarı Saltık konusuyla en fazla ilgilenen, sanat tarihçisi Machiel Kiel'dir. M. Kiel bu konuyu değişik makalelerinde tekrar tekrar ele almıştır. O özellikle bir sanat tarihçisi olarak yalnız Sarı Saltık türbe ve tekkeleriyle ilgilenmemiş, Sarı Saltık'ın mistik cephesini de tarih kaynaklarına, arkeolojik verilere ve alan araştırmaları esnasında çevreden derlediği gözlemlerine dayanarak incelemiş ve onu "erken Bektaşîliğin Balkanlar'daki ilk temsilcisi" olarak değerlendirmiştir. Özellikle son makalesi, bugüne kadar yayımladıkları içinde en geniş ve en yeni malzemeye dayalı olanıdır[47]. İlk defa *Saltıknâme*'deki tarihî, dinî ve efsânevî unsurlar üzerine tahlilî bir monografi hazırlayan Kemal Yüce de, eserinin baş tarafında Sarı Saltık'ın biyografisini ele almış, Anadolu, Kırım ve Rumeli'deki yaşantısını analiz etmiştir[48].

[45] N. Sevgen, "Sarı Saltuk ve Aiyos Spiridon", *Tarih Konuşuyor*, sayı: 33, Ekim 1966, ss. 2729-2734; sayı: 34, Kasım 1966, ss. 2818- 2823; sayı: 35, Aralık 1966, ss. 2918-2922; sayı: 36, Ocak 1967, ss. 3015-3920.

[46] Bk. A. Decei, "Le problème de la colonisation des Turcs Seljoukides dans la Dobrogea", *TAD*, 10-11 (1968), ss. 85-111.

[47] Msl. bk. M. Kiel, "Güney Romanya'da Sarı Saltık'ın Çalışmaları ve Doğu Bulgaristan'da erken Bektaşilik Merkezi üzerine tarihsel önem taşıyan notlar", *Hacı Bektaş, Bildiriler*, Hacı Bektaş Kültür ve Turizm Derneği, Ankara 1977, ss. 13-29 (Bu makale ayrıca şuralarda da aynen yayımlanmıştır: *Çevren*, 3 (1979), ss. 27-36; *TDA*, sayı: 9, Aralık 1980, ss. 25-36) ; aynı yazar, "The türbe of Sarı Saltık at Babadağ-Dobrudja", *GDAAD*, 6-7 (1978), ss. 205-225 (Bu makale şurada da yayımlanmıştır: *Studies on the Ottoman Architecture of the Balkans*, Variorum, London 1990, ss. 205-220); aynı yazar, "A note on the date of the establishment of the Bektashi order in Albania : The cult of Sarı Saltık Dede in Kruja attested in 1567-1568", *Bektachiyya: Etudes sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, ed. A. Popovic-G. Veinstein, İstanbul 1995, Les Editions Isis, ss. 269-275; aynı yazar, "Sarı Saltuk : Pionier des Islam auf dem Balkan im 13. Jahrhundert", *Aleviler/Alewiten: Kimlik ve Tarih/Identität und Geschichte*, ed. İsmail Engin-Erhard Franz, Deutsches Orient-Institut, Hamburg 2000, band:1, ss. 253-286.

[48] Yüce, *Saltıknâme'de Tarihî, Dinî ve Efsanevî Unsurlar*, ss. 76-100.

Thierry Zarcone'un iki makalesi ise, Sarı Saltık'ı Trakya ve Balkan Alevî-Bektaşîliği çerçevesinde değerlendiren çalışmalardır. Zarcone bu makalelerinde onu sözkonusu çevrelerin önde gelen yaratıcılarından olarak mütâlaa etmektedir[49]. Son olarak G. Leiser'in *Encyclopédie de l'Islam*'ın 2. baskısında yayımlanan makalesi, kısa bir özet sunmaktadır[50].

Biri Feridun Yılmaz, diğeri Mehmet Demirci tarafından kaleme alınmış olup, meseleleri sorgulamaktan ziyade, kompilasyon niteliği arzeden, ama konuyu bilmeyenlere yararlı genel birer tasvir özelliği gösteren iki makaleyi daha zikrettikten sonra[51], son olarak, Babaîler isyanıyla ilgili monografimizde yer alan, Sarı Saltık'a ait bölümü de hatırlatarak bu birinci grubu tamamlamış oluyoruz[52].

Daha ziyade Sarı Saltık'ın türbe ve mezarlarının bulunduğu mekânlar çerçevesinde yerel Hıristiyan ve Müslüman topluluklar arasındaki Sarı Saltık efsâne ve menkabelerini, kısaca Sarı Saltık kültünü ele alan ikinci grup makalelere gelince, bunların başını şüphesiz ki Hasluck'un yukarıda sözü edilen yazıları çeker. Hasluck bu yazılarında Varna yakınlarındaki Kalliakra'dan başlayarak, bugün Türkiye sınırları içinde kalan Babaeski, Romanya'da Babadağı ve Arnavutluk'taki Kruja'da bulunan Sarı Saltık türbe ve tekkeleri etrafında oluşan kültleri, oralardaki yerel Hıristiyan azizleriyle olan özdeşleşmeleri ve bunların temelindeki menkabeleri analiz eder[53].

Sarı Saltık kültünü Arnavutluk ve Balkanlar'da Arnavutlar'ın yaşadığı yerlerdeki ziyâretgâhlar çerçevesinde çok iyi bir biçimde inceleyen

[49] T. Zarcone, "*Alevi* et *Bektaşî* de Thrace orientale : Les *tekke* de Sarı Saltuk à Babaeski et d'Arız Baba à Havsa", *İkinci Tarih Boyunca Karadeniz Kongresi Bildirileri* (1-3 Haziran 1988), Ondokuz Mayıs Üniv., Eğitim Fakültesi- Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü, Samsun 1990, ss. 629-638 ; aynı yazar, "Nouvelles perspectives dans les recherches sur les Kızılbaş-Alévis et les Bektachis de la Dobroudja, de Deli Orman et de la Thrace orientale", *Anatolia Moderna/Yeni Anadolu,* IV (1995), ss. 1-11.

[50] Bk. G. Leiser, "Sari Saltuk Dede", *EI2.*

[51] F. Yıldız, "Sarı Saltık Dede", *TK*, sayı: 209-210, Mart-Nisan 1980, ss. 140-146; M. Demirci, "Balkan müslümanlığında gazi-dervişlerin rolleri ve Sarı Saltuk örneği", *Türkiye Günlüğü,* sayı: 61, Yaz 2000, ss. 60-66.

[52] Bk. A. Yaşar Ocak, *La Révolte de Baba Resul ou la Formation de l'Hétérodoxie Musulmane en Anatolie au XIIIe Siècle*, Publ. de la Société Turque d'Histoire, Ankara 1989, ss. .100-104 ; Aynı bölüm biraz daha geliştirilerek şurada da yayımlanmıştır: *Babaîler İsyanı: Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü,* Dergâh Yay., İstanbul 2000, 3. bs., ss. 187-192.

[53] Bk. yukarıda dipnot 20.

araştırıcı, Hasan Kaleshi olmuştur. O makalesinde, gezip dolaştığı yerlerden topladığı mahallî Sarı Saltık rivayetlerini, tarih kaynakları ve modern araştırmalar ışığında iyi analiz etmiş ve Sarı Saltık kültünün anlaşılması konusuna değerli bir katkı sağlamıştır[54]. Bu konuda iki önemli makale, araştırıcılar içinde Sarı Saltık'ın Balkanlar ve Anadolu'daki bilinen belli başlı türbe ve mezarlarını, makamlarını ziyaret eden iki araştırıcıya, Grace Martin Smith ile Şükrü Halûk Akalın'a aittir. Smith makalesinde Sarı Saltık'ın Anadolu'da Babaeski, İznik, Bor, Tunceli (Hozat) ve Diyarbakır'daki, Balkanlar'da ise özellikle Babadağı'ndaki türbe ve makamları üzerine derinlemesine bir araştırma gerçekleştirmiş, böylece kültün yaygınlık alanını ve aktüalitesini göstermiştir[55]. Ş. Halûk Akalın da aynı şekilde buraları dolaşmış ve değişik menkabe ve efsâneler toplamıştır[56]. Yine Sarı Saltık kültü ile ilgili olarak Milan Adamovic'in bir makalesinde de, Babaeski'deki tekkesi etrafında daha detaylı bir çalışma ortaya konulmuş, özellikle tekkenin tarihçesi üzerinde durulmuştur[57]. Bu ikinci grup araştırmalara, Maria Batca'nın Dobruca-Babadağ örneğiyle alâkalı yazısını da eklemek gerekir[58].

Yukarıda da belirtildiği gibi, Sarı Saltık hakkındaki araştırmalar sadece bu bahsedilenlerden ibaret değildir. Fakat burada zikredilenlerin, meselenin değişik cephelerini yansıtan çalışmalar olduğunu unutmamalıdır. Ayrıca amacımızın burada tam bir Sarı Saltık bibliyoğrafyası vermek olmadığını da hatırlatalım.

[54] Bk. H. Kaleshi, "Albanische legenden um Sari Saltuk", *Actes du Premier Congrès International Balkanique et du Sud-Est Européen,* Editions de l'Académie Bulgare des Sciences, Sofia 1971, ss. 815-828.

[55] G. M. Smith, "Some *türbes/maqams* of Sari Saltuq : An early Anatolian Turkish Gazi-Saint", *Turcica,* XIV (1982), ss. 216-225.

[56] Ş. Halûk Akalın, "Sarı Saltuk'un türbe ve makamları üzerine", *I. Uluslararası Türk Dünyası Eren ve Evliyâları Kongresi Bildirileri,* Ankara 1998, ss. 9-28.

[57] M. Adamovic, "Das Tekke von Sari Saltiq in Eskibaba", *MT,* 5 (1979), ss. 15-24.

[58] M. Batca, "Romanya-Dobroudja Türk topluluğunun toplumsal hafızasında Sarı Saltık Baba, Babadağ şehrinin kuruluş efsanesi", *I. Uluslararası Türk Dünyası Eren ve Evliyâları Kongresi Bildirileri,* Ankara 1998, ss. 75-84.

BİRİNCİ BÖLÜM

XIII. YÜZYILDA BALKANLAR'DA ANADOLU ÇIKIŞLI İLK TÜRK İSKÂNI: DOBRUCA'DAKİ TÜRKMENLER

Sarı Saltık *ubûrı Rumili'ne*
Altıyüz altmış iki idi hemân
Hep Oğuznâme*'i tetebbu' idüp*
Yazdı icmâl ile Seyyid Lokmân

Seyyid Lokmân

I- MOĞOL HAKİMİYETİNDE ANADOLU SELÇUKLU TAHTI İÇİN MÜCADELE VE II. İZZEDDİN KEYKÂVUS

Sarı Saltık'ın tarih sahnesinde ilk görünüşü, Anadolu Selçuklu devletinin Moğol hakimiyeti altına düşmesi ile başgösteren saltanat mücadeleleri dönemine rastlar. 1240 yılındaki Babaî isyanının akabinde zayıflama emareleri göstermeye başlayan Anadolu Selçuklu devleti, 1243'te Kösedağ muharebesiyle fiilen Moğollar'a yenik düşmüştü. O sırada tahtta bulunan sultan II. Gıyaseddin Keyhusrev acz içine bulunuyordu ve Moğollar Anadolu topraklarına peyderpey girmeye başlamışlardı. Hiç te iyi bir şöhret sahibi olmayan Selçuklu sultanı 1246'da öldüğü zaman, arkasında üç şehzade bıraktı: Annesi Bizans imparatorluk ailesine yakın bir rahibin kızı olan on bir yaşındaki İzzeddin (II. Keykâvus), bir Türk kızından olma dokuz yaşındaki Rükneddin (IV. Kılıçarslan), ve nihayet bir Gürcü cariyeden olma yedi yaşındaki Alâeddin (II. Keykubad)[1].

Aslında II. Gıyaseddin Keyhusrev ölmeden önce en küçük oğlu Alâeddin'i veliahd olarak belirlemiş[2], ancak büyük evlat dururken kü-

[1] İbn Bibi, II, 88; Aksarâyî, s. 28; Abû'l-Farac, II, 545; O. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul 1971, s. 458; Cl. Cahen, *La Turquie Pré-ottomane,* Varia Turcica :VII, İstanbul-Paris 1988, s. 230.

[2] Aksarâyî, 29.

çüğünün tahta çıkarılmasının doğru olmayacağı yolunda mühtedî kökenli dirayetli vezir Celâleddin Karatay tarafından açıklanan görüş gereğince, üç şehzadenin birlikte tahtta oturmasına, hutbede üçünün adının zikredilmesine ve sikkelere üçünün adının basılmasına karar verilmişti[3]. Celâleddin Karatay saltanat nâibi oldu. Ancak diğer devlet adamları arasında bu taht konusunda değişik fikirler bulunuyordu. Bunlardan bazıları, Celâleddin Karatay yanlısı bir kısım bürokratı görevlerinden aldılar. Doğu vilâyetlerinin sultanı olan Rükneddin'i tek başına tahta çıkarmak için harekete geçtiler.

Bu faaliyetler üzerine Celâleddin Karatay ağırlığını İzzeddin'den yana koydu. Sonunda İzzeddin ve Rükneddin'in askerleri karşı karşıya geldiler. İzzeddin tarafında Emîr Yavtaş, Arslandoğmuş, Nureddin Yakup gibi emîrler, Rükneddin'in yanında ise Seyfeddin Torumtay ve Seyfeddin Türkeri gibi ileri gelen şahsiyetler bulunuyordu. 14 Haziran 1249'da yapılan muharebede Rükneddin yenildi. İzzeddin mağlup kardeşine yakınlık gösterip bir daha aralarına fesatçıların girmesine engel olmaları gerektiğini söyledi[4].

İki kardeş arasındaki soğukluğun giderilmesinde vezir Celâleddin Karatay'ın gayretlerinin büyük payı olduğunu söylemek gerekir. Bu ünlü ve dirayetli vezir, hem Moğollar'la olan ilişkilerde dengeyi sağlamaya çalışıyor, hem de yönetimin yüksek kademelerini işgal eden ileri gelen emîrlerin ihtiras sevkiyle mevcut âhengi bozacak faaliyetlere girişmelerine engel olmaya gayret ediyordu. Ancak unutulmamalı ki, vezirin bu herşeye hakim konumda bulunuşu, İzzeddin Keykâvus'u da baskı altına almakta ve sultan içten içe bu duruma tepki duymaktaydı. Vezirin bütün gayretlerine rağmen, Şücâeddin Abdurrahman, Necîbeddin, Hatîreddin Zekeriyya ve Bahâeddin Erzincanî gibi şahsiyetler, mevki ve iktidar hırsıyla Moğol hükümdarı Mengü Han'ın yanına giderek ağır hediyeler karşılığında yeni ünvan ve yetkilerle Konya'ya döndüler. Bu durum Celâleddin Karatay'ı endişelendirdi. Bu arada Mengü Han Sultan İzzeddin Keykâvus'u yanına çağırdı. Bu, Selçuklu sultanına, kendi hakimiyeti altında saltanat sürdüğünü hatırlatmak için ya-

[3] Abû'l-Farac, II, 550,

[4] Bk. İbn Bibi, II, 124; Turan, s. 468; Cahen, s. 234. Anonim *Tarih-i Âl-i Selçuk* ise olaya başka bir açıdan bakar ve sultan kardeşlerin, ağabeyleri İzzeddin'in himayesini kabul ederek geçimsizlikten vazgeçtiklerini yazar (bk. *Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi III*, faks. nşr. ve Türkçe çeviri: F. Nâfiz Uzluk, Ankara 1952, s. 33. Bundan sonraki olayların kısa anlatımları için aynı eserin 33-36. sayfalarına bakılabilir).

pılan politik bir davetti[5]. Celâleddin Karatay ve yandaşı emîrler bunu küçültücü bulup savsaklamak istedilerse de Han'ın ısrarlı daveti karşısında yapacak başka bir şey de yoktu.

Sonunda her üç Selçuklu sultanı ve bazı devlet erkânı ile beraber Mengü Han'a gitmeye karar verildi. Heyet Kayseri'ye geldiğinde, artık ondokuz yaşına gelmiş olan İzzeddin, vezirin üzerindeki baskısını kırmanın yolunu aramaya koyuldu. Bu istikamette, yanındaki bazı has adamlarının da teşvikiyle, sefahet âlemlerine dalmaya ve israfa başladı; Celâleddin'in tayin ettiği bazı adamları azledip yerlerine basit bir takım insanları getirdi. Bütün bunlar, şüphe yok ki Celâleddin'in İzzeddin Keykâvus lehindeki fikirlerinin değişmesine yol açmıştı. Muhtemelen bu yüzden kendi küçük sultan II. Alâeddin Keykubad ile Kayseri'de kalıp İzzeddin'i maiyyeti ile birlikte Moğol hanına yolladı. İzzeddin Sivas'a geldiğinde, hastalanan Celâleddin'in ölüm haberini aldı (1254)[6].

Bu beklenmedik ölüm, Selçuklu emîrleri arasında, sefahetin pençesine düşmüş olan İzzeddin Keykâvus aleyhinde fikirler uyanmasına ve Rükneddin'den yana sempati ile bakılmasına yol açtı. Bunu farkeden İzzeddin, Moğol hanının yanına gitmenin kendisi için zamansız hale geldiği düşüncesiyle, Celâleddin'in ölümü dolayısıyla kendisinin daha sonra geleceğini, ancak şimdilik küçük kardeşi Alâeddin'i gönderdiğini Batu Han'a bildirdi[7]. Batu Han, asıl büyük Moğol hanı Mengü'ye İran'da vekâlet etmekteydi.

Şurası bir gerçektir ki, Celâleddin Karatay'ın sağlığında kurulan düzen, onun ölümüyle bozulmaya yüz tutmuş, bu, zaten Moğollar'a tâbi hale gelmiş olan Anadolu Selçuklu devletinin, yeniden anarşinin içine sürüklenmeğe başlamasına yol açmıştı. Küçük sultan Alâeddin'in adamları, babasının vasiyeti mûcibince Selçuklu tahtının asıl sahibinin o olduğunu yol boyunca kendisine telkin etmekteydiler[8]. Kerîmeddin Aksarâyî'ye göre, ağabeyleri İzzeddin ve Rükneddin, Alâeddin'in Moğol hanının yanından Selçuklu tahtında tek başına saltanat sürme yetkisiyle döneceğinden kuşkulanmaya başlamışlar ve o zamanlar on yedisine basmış olan küçük sultanın lalası Muslih Hâdim'i para ve servet

[5] İbn Bibi, II, 133; Abû'l-Farac , II, 559; Necip Asım-Mehmed Arif, *Osmanlı Tarihi*, Tarih-i Osmanî Encümeni neşr., İstanbul 1335, ss. 446-454; Turan , s. 471.

[6] İbn Bibi, II, 136; Aksarâyî, s. 28; Turan, s. 472.

[7] İbn Bibi, aynı yerde; Abû'l-Farac, aynı yerde; Turan, aynı yerde.

[8] Aksarâyî, s. 29.; Turan, aynı yerde.

vâdederek kandırıp onu öldürtmüşlerdir[9]. Böylece Alâeddin'in ölümüyle Selçuklu tahtı iki sultana kalmış oluyordu.

Ne var ki, geri kalan iki kardeşin arası, çevrelerindeki adamları tarafından açılmakta gecikmedi. Zaten büyük sultan II. İzzeddin Keykâvus mizacının sefahete yatkın olması sebebiyle ve artık Celâleddin Karatay'ın da baskısı olmadığından, kendini bütünüyle içki âlemlerine ve kadına vermiş, bu yüzden de ona bu ortamı hazırlayan sefih ve kalitesiz adamlar etrafını almıştı. Bunlara ek olarak, sultanın Hıristiyan dayılarının da IV. Rükneddin Kılıçarslan'ı sultanlıktan uzaklaştırıp tahtı yalnızca yeğenleri II. İzzeddin Keykâvus'a bıraktırmağa çalışmak sûretiyle ortalığı bulandırdıklarını da unutmamak gerekir[10]. Gerek sefihliği, gerekse dayılarının uygunsuz hareketleri, kamu oyunu ve ileri gelen Selçuklu emîrlerini İzzeddin aleyhine dönmeğe âdetâ zorlamaktaydı. Bunu çok iyi farkeden İzzeddin'in taraftarları, Rükneddin'i öldürme teşebbüsüne bile kalkıştılar; ancak bu suikastten haber alan Rükneddin, kıyafet değiştirerek Kayseri'ye kaçmayı başardı ve orada 1254 tarihinde Selçuklu sultanı ilân edildi[11].

Bu gelişmeler II. İzzeddin Keykâvus'u kardeşiyle barışma teşebbüsüne zorladı ise de faydası olmadı ve Rükneddin'in etrafındaki emîrler ve taraftarları giderek çoğalırken, kamu oyu da ondan yana iyice sempati beslemeğe başladı. İzzeddin'in annesinin bir Hıristiyan, dayılarının sefih ve çıkarcı adamlar oluşu, buna karşılık Rükneddin'in annesinin ise bir Türk olması ve kendisinin mazbut yaşayışı bu sempatiyi artıran bir faktör oldu. Bu durum II. İzzeddin Keykâvus'u kardeşiyle ülkeyi paylaşma yoluna zorladı. Ona ünlü şeyh Sadreddin-i Konevî'yi göndererek Sivas, Malatya, Harput ve Âmid'i almasını ve aralarındaki savaşa son vermesini teklif etti. Rükneddin ise Kayseri ve Kırşehir'i de istedi. Böylece anlaşma ihtimali tamamiyle ortadan kalkınca, yine savaşmaktan başka çare kalmamış oluyordu. Nitekim iki sultanın askerleri karşılaştılar ve Rükneddin bir kere daha mağlup oldu; tutuklanıp İzzeddin'in huzuruna getirildi. İzzeddin yine kardeşine iyi muamele gösterdi. Kendisini Amasya veya Uluborlu'da ikameti tercih konusunda serbest

[9] Aksarâyî, s. 30. Bu konuda dönemin yukarılarda zikredilen diğer kaynaklarında ölüm şekline dair tafsilat bulunmaktadır.

[10] Bk. İbn Bibi, II, 136-137;

[11] İbn Bibi, II, 137,139; Abû'l-Farac, II, 560; Turan, s. 474.

bıraktı. Rükneddin önce Amasya'yı tercih ettiyse de buradan memnun kalmadı ve Uluborlu'ya naklini istedi ve kaleye hapsedildi[12].

Anadolu'da Selçuklu tahtı etrafında bütün bu olup bitenler Moğollar tarafından yakından takip ediliyor, bir türlü yürümeyen ortak sultanlık ve İzzeddin'in itaatini bizzat arzetmek üzere Karakurum'daki Moğol hanının yanına gitmek istemeyişi, onları Anadolu'yu işgale kışkırtıyordu. Bu arada Moğol hanlığında meydana gelen bazı iç gelişmeler de bu süreci âdetâ teşvik etmekteydi. Bu meyanda Hülâgu'nun, Moğol imparatorluğu'nun Batı topraklarını, yani İran ve Anadolu'yu yönetmek üzere buraya gelmesi ve ünlü Moğol komutanı Baycu Noyan'ın kışlağına el koyması olayını zikredebiliriz. Yerinden olan Baycu, İzzeddin'den kışlak talebinde bulundu ve Erzurum'dan hareketle etrafı yağmalayarak Aksaray'a kadar geldi. Bu, onun gerçek niyetini göstermekteydi. Sonuçta Baycu ve İzzeddin'in orduları Ekim 1256'da Sultan Hanı yakınlarında karşılaştılar ve Selçuklu sultanı yenildi; Alâiye'ye sığındı[13]. İbn Bibi, bu yenilgide İzzeddin'in, maiyyetindeki Selçuklu emîrlerine kötü muamelesinin ve ahlak düşkünlüğünün de payı olduğunu kaydeder.

II. İzzeddin Keykâvus'un bu utanç verici yenilgisi üzerine bazı emîrler Uluborlu kalesine gidip Rükneddin'i hapisten kurtardılar ve Baycu'nun olurunu almak sûretiyle 4 Mart 1257'de resmen Konya'da tahta çıkarıp sultan ilan ettiler[14]. Burada önemli bir noktayı aydınlatmakta yarar vardır. Aşağıda da görüleceği üzere, Türkmenler bu yeni durum üzerine, annesi Türk olan Rükneddin'i değil, bütün ahlâkî zaaflarına ve sefahet düşkünlüğüne rağmen, annesi bir Grek olan ağabeyi İzzeddin'i desteklemeye karar vermişlerdir. Bunun sebebi, Rükneddin'in Baycu Noyan himayesinde, onun vasıtasıyla Moğollar'ın resmî hakimiyeti altında saltanat sürmeğe razı olması, İzzeddin'in ise başlangıçtan beri Moğollar'a yanaşmaktan kaçınmasıdır. İzzeddin fırsatını buldukça Moğollar'a karşı koymaktan sonuna kadar çekinmeyecektir. İşte onun istilâcılara karşı olan bu yılmaz tutumu, Moğollar'la başı hoş olmayan Türkmenler'in onun yanında yer almasının en önemli sebebi olmalıdır.

[12] İbn Bibi, II, 140-142; Aksarâyî, aynı yerde; Abû'l-Farac, aynı yerde; N. Asım-M. Arif, *Osmanlı Tarihi*, ss. 454-457; Turan, s. 475; Cahen, s. 239.

[13] İbn Bibi, II, 146-149; Aksarâyî, ss. 31-32; Abû'l-Farac, II, 562-563; Turan, s. 480; Cahen, ss. 241-243.

[14] Bk. *a.g.eserler*, aynı yerlerde.

Nitekim Hülâgu'nun Abbasî başkentini zaptetmek amacıyla o tarafa yönelmesi üzerine Baycu Noyan'ın onun yanına gitmek zorunda kalması, İzzeddin'i yeniden harekete geçirmişti. İzzeddin Moğol komutanının desteğinden yoksun kalan Rükneddin'in üzerine yürüyerek saltanatı yeniden elde etmiş ve Rükneddin'i Kayseri'ye oradan da Tokat'a çekilmeğe mecbur kılmıştı. Rükneddin ise kardeşinin yeniden tahtı ele geçirmesine razı olmamış ve mücadele etmeğe karar vermişti. Bu arada Rükneddin'in isteği üzerine Baycu'nun emrindeki bir Moğol tümeninin onun buyruğuyla tekrar Anadolu'ya dönmüş olması, Rükneddin'i cesaretlendirdi. Sonunda iki kardeş Sivas-Tokat arasındaki Yıldızdağı mevkiinde yine karşı karşıya geldiler. Rükneddin bir kere daha yenilgiye uğrayıp Erzincan'a kaçtı. Ancak Moğollar'a yakınlık politikasıyla Selçuklu devletinin ayakta kalabileceğini düşünen Pervâne Muîneddin, Süleyman'ı yardım istemek için Moğollar'a yolladı ve Alıncak Noyan'ın getirdiği askerlerle Niksar'ı aldı ve burada şehir halkının desteği ile tahta çıkıp sultanlığını ilan etti[15].

Bu durum üzerine boş durmayan İzzeddin, Hülâgu'nun ve bu arada Baycu'nun Bağdad önlerinde bulunmasından yararlanmayı düşündü. Her tarafa adamlar yollayarak, Moğollar'ın önünden kaçıp Anadolu'ya gelmek zorunda kaldıkları için onlara kızgın olan Türkmenler'i ve halkı Moğollar'a karşı kendi yanında savaşmaya çağırdı. İzzeddin'in yer yer Moğollar'a karşı kazandığı muharebeler, hem onun tahtta tek başına kalmasına yardımcı olmuş, hem de aleyhindeki kamu oyunu lehine çevirmişti. Ne var ki sultanın kendilerini yüksek bürokratik mevkilere atamasından yararlanan sefih Hıristiyan dayıları Kir Hâye ve Kir Kedid, eski serkeşliklerini yine sürdürüyorlardı.

Bu arada Hülâgu'nun Bağdad'ı zaptettiği haberi gelmişti. Bu beklenmedik kötü bir gelişmeydi ve İzzeddin artık Moğollar'a eskisi gibi kafa tutmanın bir fayda sağlamıyacağını görmüştü. Bu yüzden bir yandan kardeşi Rükneddin, 1259 yılında kıymetli hediyelerle Moğol hükümdarına tâbiiyetini arzetmek üzere Tebriz'e giderken, diğer yandan İzzeddin de aynı şeyi yaptı. Moğollar'la savaştığı için İzzeddin'e kızgın olmakla beraber Hülâgu, Selçuklu ülkesini her iki sultan arasında paylaştırdı[16]. Bu paylaştırmada Pervâne Muîneddin Süleyman'ın büyük rolü olduğunu kaynaklar belirtiyor. Bu olay eğer doğru ise, Moğol hükümdarının bu tecrübeli ve akıllı devlet adamına ne kadar güvendiği

[15] İbn Bibi, II, 153-154; Turan, s. 486;
[16] İbn Bibi, II, 155-158; Abû'l-Farac, II, 573; Turan, s. 491.

görülmektedir. Ancak bu paylaştırma bedava yapılmamış, her iki sultan Moğollar'a yılda toplam ikiyüzbin dinar nakit ve bir yığın pahalı maldan oluşan aynî vergi vermeyi kabul etmişlerdi[17]. Osman Turan'a göre Muîneddin Süleyman, Moğollar nezdinde kazandığı prestijden faydalanmak sûretiyle ileride İzzeddin'i aradan çıkarıp görünürde Rükneddin'in, ama perde arkasında kendi yönetiminin altında Selçuklu ülkesini birleştirmeyi hedefliyordu.

Böylece iki kardeş arasındaki saltanat mücadelesi, her ikisinin de kesin olarak Moğollar'ın vesayeti altında kendilerine ayrılan bölgelerde hüküm sürmeyi kabul etmeleriyle sonuçlanmış görünüyordu. Ancak bu durumun fazla sürmeyeceği çok geçmeden ortaya çıktı. Vâdedilen vergileri toplamak üzere İzzeddin'in yanına gelen Moğol elçilerine o, önce Rükneddin'den vergiyi tahsil edip sonra kendi yanına gelmelerini söyledi. Gerek bu olay, gerekse İzzeddin'in Türkmenler'i toplayarak isyana hazırlandığı şeklinde ortada dolaşan haberler, elçileri kızdırdı. Onlar İzzeddin'i Moğol hükümdarına şikâyet edeceklerini ve artık onun himayesinin kendisiyle birlikte olmayacağını bildirdiler. İzzeddin belki haklı olarak bunun, Muîneddin Süleyman tarafından hazırlanan, kendini tahttan indirmek amacına yönelik bir oyun olduğunu düşünüyordu[18].

1261 yılında Hülâgu İzzeddin'i Tebriz'e çağırdı. O önce kendisi gitmek istemeyip yerine Emîr Yavtaş'ı yolladı ise de, bir süre sonra Tebriz'e gitmek üzere, aynı şekilde yanında yüklü hediyeler olduğu halde maiyyetiyle birlikte yola çıktı. Ne var ki yarı yolda Moğol emîri Alıncak Noyan'ın kalabalık bir ordu ile Anadolu'ya hareket ettiğini, kardeşi Rükneddin ve veziri Muîneddin Süleyman'ın onu karşılamaya gittiklerini haber aldı. Bu noktada İzzeddin'in bizzat kendi veziri ve tanınmış devlet adamı Sahib Atâ Fahreddin Ali tarafından oyuna getirildiği, onun tıpkı Muîneddin Süleyman gibi ileride Selçuklu devletini birleştirmek maksadıyla gizlice Rükneddin ve veziri ile anlaştığı da kaydediliyor. Osman Turan bunu, esasında faziletli bir devlet adamı olan Sahib Atâ Fahreddin Ali'nin, İzzeddin'in Moğollar'a karşı şansının olmadığını gördüğünden, gerçekçi davranmaya mecbur olduğu için yaptığını söylemektedir[19].

[17] Bk. Turan, aynı yerde.
[18] Bk. Turan, ss. 493-494.
[19] Turan, s. 495. Bu kuvvetli bir ihtimal gibi görünümektedir ve doğru olabilir.

Her hâlü kârda Alıncak Noyan'ın ordusuyla Aksaray yakınlarına geldiğini duyan İzzeddin'in, onunla karşılaşmayı emîrleri Ali Bahadır, Uğurlu ve Emîr Yavtaş'a bırakarak Antalya'ya çekildiğini görüyoruz. Sonuçta İzzeddin'in emîrleri, Şemseddin Altun-aba Hanı mevkiinde 1261 yılında Moğollar tarafından ağır bir bozguna uğratıldı[20]. Bu olay artık, II. İzzeddin Keykâvus'un bir Selçuklu sultanı olarak kariyerinin sonunu getirmekteydi. Bununla beraber sultanın, şansını sonuna kadar kovalamaya niyetli olduğu ve bu meyanda hemen, 1260 yılında Ayn Câlut mevkiinde Moğollar'ı Orta Doğu'ya geldiklerinden beri ilk defa ağır bir mağlubiyete uğratan Mısır Memluk Sultanı Baybars ile ittifak kurma teşebbüsüne yöneldiği görülüyor. O zamanlar İslâm dünyasında putperest Moğollar'ı yenen büyük İslâm mücahidi olarak fevkalâde bir saygınlık kazanan Baybars, bu çağrıya müsbet cevap verdi ise de, sür'atle vukû bulan gelişmeler bu ittifakın fiiliyata intikaline fırsat bırakmamış ve artık II. İzzeddin Keykâvus için dayılarının memleketine sığınmaktan başka çare kalmamıştı[21].

Böylece IV. Rükneddin Kılıçarslan, Moğollar'ın yardımı sayesinde Selçuklu ülkesinin tek sultanı olarak tahtta oturma fırsatını elde etmiş oluyordu. Bütün bu olup bitenlerde, onun veziri ve belki Selçuklu iktidarının gerçek yöneticisi Pervâne Muîneddin Süleyman'ın önemli bir rol oynadığını bir kere daha hatırlamakta yarar vardır. Selçuklu tarihinin 1277'ye kadarki dönemi, gerçek anlamda onun iktidar dönemidir[22].

II- BİZANS HİMAYESİNDE BİR SELÇUKLU SULTANI

Aldığı ağır yenilgi ile büyük bir hayal kırıklığına uğrayan II. İzzeddin Keykâvus artık Selçuklu tahtı için hiç bir ümidinin kalmadığını görmüş olmasına rağmen, İbn Bibi'ye bakılırsa, hâlâ kardeşiyle anlaşabileceği ümidini taşımaktaydı. Ancak veziri Muîneddin'in buna yanaşmayacağını bildiğinden, artık kardeşinin iktidarını tevekkülle kabullenmekten başka çaresi kalmadığını da görüyordu[23]. Bu sebeple belki

[20] *A. g. eserler*, gösterilen yerlerde. Ayrıca bk. Yazıcızâde, v. 375a vd.

[21] İbn Bibi, II, 160 ; Aksarâyî, s. 32;

[22] Bu konuda Nejat Kaymaz tarafından kaleme alınmış çok iyi bir monografi vardır: *Pervâne Muînü'd-Dîn Süleyman*, AÜ. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi yay., Ankara 1970; ayrıca şuna da bakılmalıdır: Carole Hillenbrand, "Mu'în al-Dîn Parwâna: The servant of two masters?", *Miscellanea Arabica et Islamıca*, ed. F. De Jong, Uitgeverij Peeters en Departement Orientalistiek, Leuven 1993, ss. 267-274.

[23] İbn Bibi, II, 159.

Moğollar'ın kendini sağ bırakmayacağı düşüncesine kapıldığı için, hemen karısı, iki oğlu, annesi ve meşhur iki dayısı Kir Hâye ve Kir Kedid ile Antalya'ya geçti. Burada, anne tarafından da yakınlığı olduğunu bildiği Bizans imparatoru VIII. Mihail Paleologos'a[24] mirahorunu yollayarak kendisini, ailesini ve yakın adamlarını yanına kabul etmesi için ricada bulundu. Bu konuda bütün kaynaklar, imparatorun bu ricaya cömertçe müspet cevap verdiğini kaydederler. Esasında VIII. Mihail de hayatının bir döneminde, yani Konstantinopolis Latinler'in elinde iken İzzeddin'in yanına sığınmış, hüsnü kabul görmüş, İznik'te imparator olduktan sonra 1261'de Latinler'e karşı savaşarak Konstantinopolis'i ellerinden almış ve yeniden burada hüküm sürmeğe başlamıştı. Bu yüzden ve muhtemelen, annesi tarafından da yakınlığı sebebiyle İzzeddin'in sığınma talebine tereddütsüz müspet cevap vermiş olmalıdır.

İzzeddin böylece Bizans başkentine ayak bastı. Onbir yaşında tahta çıkan, üç yıl yalnız başına, dört yıl iki kardeşiyle, sonra iki yıl yine tek başına saltanat süren, iki kere de kardeşiyle ülkeyi paylaşmak sûretiyle hükümdarlık yapan Selçuklu sultanı, on altı yıllık mücadeleli bir hayat geçirdikten sonra, yirmi yedi yaşında olduğu halde böylece gurbet hayatına adımını atmış oluyordu. İmparator bu asîl misafirine ve ailesine büyük bir yakınlık göstererek diledikleri gibi yaşamalarını sağladı. Bu arada sultanın çok güvendiği iki yakın adamı, mirahur Uğurlu ve Ali Bahadır, yanlarına topladıkları kuvvetlerle son bir defa daha Rükneddin'e karşı çıktılarsa da, Konya yakınlarında Pervâne Muîneddin Süleyman'ın kuvvetleri tarafından bozguna uğratıldılar ve Bizans ucuna kaçtılar. Ancak burada da rahat edemiyeceklerini gördüklerinden, efendileri sultanın yanına, Konstantinopolis'e gittiler. İmparator onlara da büyük bir yakınlık gösterdi. Buna mukabil de onlar imparatorun hasımlarına karşı savaştılar. İmparator onların bu hizmetlerinin her zaman karşılığını veriyordu.[25]. Burada İzzeddin'in bu yakın adamlarının gerçekten efendilerine ne kadar bağlı oldukları, bu olayda açıkça belirmektedir. O kadar ki, sultan her şeyi bırakıp ümidini keserek Konstantinopolis'e sığındığı halde, onlar onun adına bir kere daha şanslarını denemek için Rükneddin'e karşı çıkmışlardır.

İzzeddin'in Konstantinopolis'de imparatordan ne ölçüde yakınlık gördüğüne dair özellikle Pachymeris'te oldukça ilginç bilgiler vardır.

[24] Bundan sonra bu konuyla ilgili bütün Türk kaynakları VIII. Mihail'i Bizans imparatorlarının bildik unvanı *Basileus*'tan bozma *Vasilyus* yahut *Fasilyos* diye anacaklardır.

[25] Bk. İbn Bibi, II, 160; Turan, s. 497.

Ona göre, imparator İzzeddin'e Konstantinopolis'de istediği gibi, serbestçe yaşamasına, özel muhafızlarla dolaşıp yalnızca imparatorların giyebileceği kırmızı ayakkabılar giymesine izin vermişti. Hatta ona, yeniden tahtı ele geçirmesi için askerî yardımda dahi bulunabileceğini vâdetmişti. Ayrıca patrik Arsenios da İzzeddin'le yakın bir dostluk kurmuştu[26]. İmparatorun gösterdiği bu yakınlık konusunda Yazıcızâde de teyid edici ifadeler kullanmaktadır[27]. Hattâ o, İzzeddin ve adamlarının buradaki sorumsuz ve aşırı rahat hayatı yüzünden memleketlerini unutup bütün günlerini içki ve sefahet âlemlerinde geçirdiklerini yazar[28].

Bununla beraber bu monoton ve rahat hayatın yine de, oradan oraya muharebe peşinde koşuşturan, başkalarını yönetmeğe alışmış bu insanları sıkmağa başladığı anlaşılıyor. Zira bir ara İzzeddin, Ali Bahadır ve Uğurlu imparatorun huzuruna çıkıp sürekli bir şehir hayatının kendilerini sıktığını, "Türk tâifesi" olarak yaylak ve kışlak hayatına alışık olduklarından, kendilerine kışın kışlayacak, yazın da yaylayacak bir arazi tahsis edilmesini ve buraya Anadolu'dan kendilerine tâbi olan Türkmenler'i getirtip birlikte yerleşmek istediklerini bildirdiler. VIII. Mihail bu arzuyu yerine getirerek onlara Bizans'la Deşt-i Kıpçak arasında (bugün bir kısmı Bulgaristan'da, bir kısım da Romanya sınırları içinde ve Karadeniz'e kıyısı olan) o vakitler gayri meskûn Dobruca arazisini tahsis etti. Bunun üzerine sözkonusu Türkmenler, Anadolu'dan getirilip İzzeddin'in başkanlığında Dobruca'ya yerleştirildiler[29], ki bu konu aşağıda geniş olarak ele alınacaktır.

Ancak bu noktada ortaya bir mesele çıkıyor: Kaynaklarımız, İzzeddin ve adamlarının Konstantinopolis'de imparatoru devirmeye yö-

[26] Bk. Pachymère, *Histoire de Constantinople,* fr. çev. Cousin, Paris 1673, VI, 13-14'ten naklen Turan, ss. 497-498. Pachymeris İzzeddin'in Hıristiyanlığa çok itibar ettiğini, aziz ikonalarına ve patriğin bakımı altındaki röliklere büyük saygı gösterdiğini bildirmekte ve hattâ onu Hıristiyan zannetmektedir. Oysa İzzeddin'in bu yaklaşımı, muhtemelen henüz ihtidâ etmemiş olan annesi dolayısıyla meydana gelen bir alışkanlığın görüntüsü olmalıdır.

[27] Bk. Yazıcızâde, v. 375 b : " *Fasilevs anun ikram ve ta'zîminde gayet mübalağa kıldı ve kendüye ve etbâına ve eşyâ' ına çokluk tekellüf itdi ve ulu konukluklar kılup çok ni'metler dökdi ve bahşişler virdi*".

[28] *A.g.e,* aynı yerde : " *....nâz ü ni'met ve râhata müstağrak olup vatanların unutdılar ve hergün îş ü işrete meşgul oldılar*".

[29] Bk. Yazıcızâde, v. 376 a; Seyyid Lokman, s. 9 vd. ; Georgii Pachymeris, *De Michaele et Andronico Palaelogis*, nşr. Immanuel Bekkerus, Bonnae 1835, I, 129 vd.; Nicephor Gregoras, *Byzantina Historia*, nşr. Immanuel Bekkerus, Bonnae 1829, I, 82.

nelik bir komplo hazırlığından bahsediyorlar. Rivayete göre İzzeddin, Ali Bahadır, Uğurlu ve İzzeddin'in dayıları yine bir sefahet âleminde iken içkiyi iyice kaçırmışlardır. Tam anlamıyla sarhoş olan kafadarlar İzzeddin'e, eğer Allah yardım eder de, hazır taraftarları da çoğalmışken bir fırsatını bulup "Vasilyus"u ortadan kaldırırlarsa, atalarının yurdundaki saltanattan mahrum kalan sultanın, bu defa Bizas'ta saltanat sürme imkânına kavuşabileceğini söylemişlerdir. Fakat bu konuşmalar sultanın dayısı Kir Kedid tarafından imparatora ihbar edilmiş ve imparator, aşağıda daha geniş anlatılacağı üzere, bu "hain konuklar"ı cezalandırmak zorunda kalmıştır[30].

Böyle olunca, bu komplo hadisesinin Dobruca iskânından sonra vukû bulmuş olması gerekir. Zira imparatorun, kendini devirmeye kalkışan İzzeddin'e dostluk gösterip isteğini yerine getirmesi sözkonusu olamaz. Bu takdirde, ya İzzeddin'in Dobruca iskânından sonra tekrar Konstantinopolis'e dönmüş olması, veya Türkmen aşiretiyle beraber Dobruca'ya gitmeyip Konstantinopolis'de kalmaya devam etmesi gerekir, ki bize göre bu sonuncu durum gerçek olmalıdır. O zaman, kanaatimizce -tabii kaynakların zikrettiği komplo olayı gerçekten varid ise- İzzeddin'in Anadolu'dan getirteceği aşireti yerleştirmek için imparatordan toprak istemesinin altında hakikatte, kışlak ve yaylak hayatına duyduğu özlemden çok, tasarladığı komplo için gerekli kuvveti temin etme amacı yatıyor demektir.

III- SARI SALTIK'LA ANADOLU'DAN DOBRUCA'YA

Asıl konumuz olan Sarı Saltık'ın, nasıl bir ortamda, hangi şartlarda ve zamanda tarih sahnesine çıktığını daha iyi anlatmak maksadıyla özetlediğimiz bütün bu gelişmelerden sonra işte şimdi onun devreye girdiği Dobruca göçü konusuna geliyoruz.

Önce hemen şunu söyleyelim ki, II. İzzeddin Keykâvus'la ilgili olayları ve onun Bizans'taki ikametini oldukça teferruatlı bir biçimde hikâye eden çağdaş Selçuklu ve Süryanî kaynaklarımız (İbn Bibi, Aksarâyî ve Abû'l-Farac), bu Dobruca göçünden ve iskânından ve hele Sarı Saltık diye birinden hiç mi hiç bahsetmezler. Bu durum, konuyla meşgul olan araştırıcılar arasında tartışma yaratmış olup, J. von Hammer, J. Deny, F. Babinger, V. D. Smirnov, F. Taeschner, P. Wittek, G. D. Balasçev ve A. Decei gibi Batılı, F. Köprülü, A. Gölpınarlı, H. İnalcık gibi

[30] Msl .bk. İbn Bibi, II, 161; Aksarâyî, ss. 56-57; Pachymeris, I, 174 ; krş. Turan, s. 499.

yerli türkologlarca bu göç ve Sarı Saltık tarihsel bir vâkıa olarak görülürken, P. Mutafçiev, H. W. Duda ve yakın sayılabilecek bir tarihte C. Cahen gibi bilim adamları tarafından tamamiyle hayalî olarak nitelendirilmiştir. Yalnız C. Cahen meseleye ilk ikisinden daha yumuşak yaklaşır ve İbn Bibi'yi mesnet göstererek böyle bir göçün olmamış olabileceği ihtimalinin daha yüksek olduğunu belirtir[31]. Bu ikisinin gerekçesi, ne İbn Bibi, ne de Aksarâyi'de böyle bir olaydan bahsedilmemiş olmasıdır. Onlara göre eğer böyle bir göç olayı vukû bulsaydı, bu iki önemli kaynağın bunu zikretmesi icap ederdi. A. Decei ise hiç bir devirde ve dünyanın hiç bir yerinde hiç bir kroniğin, ne kadar güvenilir ve ciddî olursa olsun, hiç birini atlamadan her olayı kaydetmesi gibi bir zorunluluk söz konusu olamaz şeklinde haklı olarak bu gerekçeye itiraz etmiştir[32]. Kaldı ki, bahis konusu iki tarihçiye, hem de çağdaş Bizans kaynakları başta olmak üzere, niçin diğer kaynakların böyle bir olayı uydurma gereğini duymuş olabilecekleri sorulabilirdi. Bize göre de bu iki Selçuklu kaynağında olayın zikredilmemesi, kesinlikle böyle bir hadisenin olmadığını ispat etmez. Nitekim Halil İnalcık ta bu göçün gerçekte vukû bulduğunu, dolayısıyla Yazıcızâde'nin kayıtlarının geçerliliğini kabul ettiği gibi[33], vaktiyle Elizabeth Zachariadou da Yazıcıoğlu'nun yazdıklarını doğrulayan beş adet belge yayımlamıştır[34].

Gerçekten de İbn Bibi ve Aksarâyî İzzeddin'in Bizans'a sığınışını ve -özellikle İbn Bibi oradaki hayatını- naklettikleri halde Dobruca göçünden ve Sarı Saltık'tan hiç söz açmazlar. Aslında bu gerçekten de ilginç bir durumdur. Bu göçten ve Sarı Saltık'tan haber verenler, Osmanlı döneminde yazılmış Türk kaynaklarıdır. Eğer olaya çağdaş Georgios Pachymeris ve Nicephorus Gregoras gibi iki Bizans kaynağı olmasaydı, gerçekten de bunların hayal mahsulü oldukları rahatlıkla düşünülebilirdi. Ama bu iki Bizans kroniğinin kayıtları, meseleyi şüphe konusu yapmanın yersiz olduğunu göstermektedir.

[31]Bk. C. Cahen, "Gagauzlar'ın kökeni ile ilgili tartışmalı hususlar", çev. H. Güngör, *Türk Kültürü*, sayı: 457, Mayıs 2001, ss. 299-301.

[32] Bk. Decei, s. 108.

[33] Bk. İnalcık, "Dobrudja", *EI2* ; krş. aynı yazar *The Ottoman Empire, The Classical Age (1300-1600)*, trans. by Norman Itzkowitz- Colin Imber, Weidenfeld & Nicholson, London 1973, p. 187.

[34] Zachariadou, " Oi Hıristianoi apogonoi tou İzzeddin Kaikaous sti Verroia [Veria 'da (Selanik) İzzeddin Keykâvus'un Hıristiyan torunları], *Makedoniki*, VI (1964-1965), ss. 62-74.

Her hâlü kârda, bu göç meselesinin İzzeddin'in yukarıda zikrolunan komplo olayından önce meydana geldiği kanaatimize göre açıktır. İzzeddin'in Anadolu'dan getirteceği Türkmen aşiretini yerleştirecek toprak talebinin, Yazıcızâde ve Seyyid Lokman'da yazıldığı gibi[35], imparator tarafından hemence ve kolayca yerine getirilmediğini, Bizans kaynakları belirtiyorlar. Onlara bakılırsa, VIII. Mihail, bu talebin karşılanması halinde, vaktiyle hükümdarlık yapmış olup bugün tahtı elinden alınarak yabancı bir ülkede sığıntı hayatı yaşayan bir eski sultanın, bu imkânı kendi aleyhinde kullanıp kullanmayacağı kuşkusu ile ciddî olarak endişelenmiştir[36]. Ancak Bizans kaynakları imparatorun cevabının ne olduğunu kaydetmiyorlar. Fakat, Yazıcızâde'nin çok açık ifadelerinden öyle görünüyor ki, sonuçta imparator İzzeddin'in isteğini yerine getirmenin doğru olacağını düşünmüş ve ona Anadolu topraklarında değil, Bizans'ın Balkanlar'daki topraklarında boş bir uc arazisini, Yazıcızâde'nin tâbiriyle "t*endürüst ve âb u havâsı hûb*" Dobruca'yı vermiştir.

Bu meselenin analizine geçmeden evvel şu soruyu sormamız gerekiyor: Dönemin Selçuklu kaynakları bu olaydan bahsetmediklerine, Yazıcızâde'nin de İbn Bibi'yi çevirirken Bizans kaynaklarından yararlanması pek söz konusu olmadığına göre, II. Murad devrinde yaptığı bu çevirisinin II. İzzeddin Keykâvus'la ilgili kısmına koyduğu Dobruca göçü ve Sarı Saltık epizodunun kaynağı nedir? Başka bir deyişle Yazıcızâde verdiği bu ek bilgileri nereden temin etmiştir? Bizce bu sorunun bir tek cevabı vardır: Yazıcızâde bu bilgileri Dobruca'da ve Karesi'de yaşayan Türkler'den derlemiş olmalıdır.

Onlar, müellifin yaşadığı dönemde, yaklaşık bir buçuk asırdır kökenleriyle ilgili bu büyük tarihsel olaya dair aralarında yaşayan sözlü rivayetleri kendisine nakletmiş bulunmalıdırlar. Bizans kroniklerinin de tanımadığı Sarı Saltık'la ilgili bilgilerin kaynağı da muhtemelen aynı rivayetler olabilir. Bizce bu rivayetlerin gerçekle ilgisi bulunmadığını söylemek, dolayısıyla Yazıcızâde'nin hikâyesinin *ihticacaca salih* olmadığını ileri sürmek için bir sebep yoktur. Çünkü o devirde Dobruca'da bir azınlık halinde yaşayan bu Türkler'in bu kadar önemli bir olayı

[35] Bk. Yazıcızâde, v. 376 a ; Seyyid Lokman, s. 9. Buralardaki metinler, Giriş kısmında zikredilen, P. Wittek, J. Deny ve A. Decei'nin makalelerinde tekrar tekrar yayımlandığından, burada bir kere daha kaydetmeyi gereksiz buluyor ve sadece referanslarını vermekle yetiniyoruz. Metinler için oralara bakılabilir.

[36] Bk. Pachymeris ve Gregoras, aynı yerlerde; krş. Decei, *a.g.m.*, s. 97.

unutmaları mümkün olmadığı gibi, uydurmaları da mümkün değildir. Teferruatla ilgili parçalar sonradan eklenmiş olsa bile, kendilerinin Anadolu'dan Sarı Saltık adlı bir aşiret şeyhinin liderliğinde bir zamanlar Dobruca'ya göç etmiş bulundukları hadisesi, bu ana çizgisi ile muhakkak ki uydurulacak bir şey değildir.

Şimdi Dobruca'ya vukû bulan bu Türkmen iskânının nasıl cereyan ettiği konusuna gelebiliriz. Hatırlanacağı üzere, İzzeddin'in Bizans imparatoru VIII. Mihail'den, Anadolu'da kendine tâbi Türkmenler'i getirterek birlikte kışlayıp yaylayacakları bir arazi talep ettiğine yukarıda değinilmişti. Yazıcızâde'ye göre, İzzeddin Anadolu'da kendine tâbi Türk aşiretine el altından haber etmiş, onlar da vakit kaybetmeden Üsküdar yoluyla Rumeli'ne geçip doğruca Dobruca'ya gelmişlerdi[37].Seyyid Lokman bu işin 662/1263-64 tarihlerinde gerçekleştiğini açıkça yazar[38]. Bu göç edenlerin yaklaşık oniki bin hane kadar ve muhtemelen Çepni boyuna mensup bulundukları tahmin ediliyor[39]. Ne var ki bunun nasıl olduğuna dair ne onda ne de kaynağı olan Yazıcızâde'de herhangi bir tafsilata rastlanmamaktadır.

Dobruca nasıl bir yerdi? İmparatorun Bizans'ın Balkan ucundaki bu boş araziyi İzzeddin'in emrindeki Türkmen aşiretine vermekten kastı ne olabilirdi?

Dobruca, kuzeyde Tuna, doğuda Karadeniz ve güneyde Balkan dağ silsileleriyle çevrili, Deliorman bölgesi hariç, tamamiyle steplerle kaplı bölgenin adı olmaktadır[40]. Greko-Romen dönemde buraya Küçük İskitya (Scythia Minor) denmekte olup, Bizans'ın Paristrion Eyaleti'ne dahildi. Tıpkı Aydın yöresine Aydın-eli dendiği gibi, Osmanlı

[37] Yazıcızâde, aynı yerde; Seyyid Lokman, aynı yerde; krş. Wittek, "*Les Gagaouzes*", s. 13 ; aynı yazar, "*Dobruja*", s. 648; Decei, ss. 98-100; İnalcık, "Dobrudja", *EI2.* s. 625.

[38] Bk. Seyyid Lokman, gösterilen yerde :

Sarı Saltık ubûrı Rumili'ne
Altıyüz altmış iki idi hemân
Hep Oğuznâme *'i tetebbu' idüp*
Yazdı icmâl ile Seyyid Lokmân

[39] Bk. A. Zeki Velidi Togan, *Umûmî Türk Tarihine Giriş I : En Eski Devirlerden 16. Asra kadar*, İÜ. Edebiyat Fak. yay., İstanbul 1970, 2. bs., s. 268. Bu Türkmenler'in Balıkesir havalisinden gittiklerini biliyoruz.

[40] Dobruca adına dair msl. bk. Decei, s. 103, dipnot 43; Müstecip Ülküsal, *Dobruca ve Türkler*, TKAE yay., Ankara 1987, 2. bs., ss. 27-28; Kemal H. Karpat, "Dobruca", *TDVİA.*

kaynaklarında Dobruca'ya Dobruca-eli denmekteydi. Aslında burası daha V. yüzyıldan itibaren, Eurasya kökenli istilâlarla gelen Türk kavimlerinin yerleştiği bir bölgeydi. Önce V. yüzyılda Hunlar, onların arkasından VI. yüzyılda Avarlar, VI-VII. yüzyılda güney Dobruca'ya Bulgarlar, XI. yüzyılda Peçenekler ve Bizanslılar'ın Kuman dediği Kıpçaklar gelmişlerdi. Bunlar çok geçmeden Slavlar ve Vlahlar'la karışıp hıristiyanlaşmışlardı. XIII. yüzyılın ilk çeyreğinde ise, Deşt-i Kıpçak'a yerleşen Moğollar, Dobruca sınırında Altın Ordu devletini kurmuşlardı. Bunların hakimiyetini kabul eden Kıpçaklar, müslümanlığa geçmişlerdi ve Tatar adı altında müteakip yüzyıllarda, XV. yüzyılın ortalarında Osmanlı hakimiyetine girinceye kadar önemli roller oynayacaklardır[41].

VIII. Mihail işte böyle bir bölgeyi Anadolu'dan gelen otuz kırk evlik (yahut on on oniki bin kişilik) bir Türkmen aşiretine yurt olarak vermekle, buradaki eski Türk nüfusunun üstüne, bu defa da Anadolu kökenli yeni bir katman eklemiş oluyordu. Üçüncü katman ise XV. yüzyıldan itibaren Osmanlı fetihleriyle ilâve edilmiş olacaktı. Tadeusz Kowalski'nin incelemeleri, Dobruca'daki ilk Türk yerleşmesinin, Sarı Saltık'ın yönettiği aşiret olmadığını göstermektedir[42]. Bizans imparatoru belki biraz bu sebeple, fakat belki daha ziyade, Deşt-i Kıpçak'taki Tatarlar'ın saldırılarından sınırlarını korumak ve onlarla kendi arasında bir savunma bölgesi yaratmak amacıyla Dobruca'yı İzzeddin'in isteğine tahsis etmiş olabilir.

Peki Sarı Saltık yönetiminde buraya yerleşen bu Türkmen aşireti burada ne yaptı, nasıl yaşadı? Bu sorunun cevabını da aşağıda göreceğiz.

IV- BİZANS'TA GEÇEN SEFAHET HAYATI, HAPİS VE KURTULUŞ

Yukarıda da anlatıldığı üzere, büyük bir ihtimalle İzzeddin'in kendisi, Anadolu'dan getirttiği, Sarı Saltık yönetimindeki Türkmen aşiretiyle Dobruca'ya gitmemiş, Konstantinopolis'de kalmayı tercih etmişti. İşte kaynakların anlattıkları, imparatora karşı düzenlemeyi dü-

[41] Geniş bilgi için bk. Mihail Ciachir (Çakır), *Basarabyalı Gagauzlar'ın Tarihi*, hzr. Harun Güngör, Tolunay yay., Niğde 1998, ss. 17-20; Ülküsal, *a.g.e.*, ss. 29-35; Decei, "Dobruca", *İA*; İnalcık, "Dobrudja", *EI2*; Kemal H. Karpat, "Dobruca", *TDVİA*.

[42] Dobruca'daki bu Türk nüfusunun toplumsal ve etnik yapısı hakkında iyi bir analizi vaktiyle Tadeusz Kovalski yapmıştır: bk. "Les éléments ethniques turcs de la Dobroudja", *RO,* XIV (1938), ss. 66-80.

şündüğü, yukarıda bahsi edilen komplo, bu iskân olayından sonra vukû bulmuş olmalıdır.

İbn Bibi'ye göre VIII. Mihail, kendi iktidarına karşı gizli bir komplo hazırlığı haberini gizlice İzzeddin'in dayısı Kir Kedid'den alır almaz, hiç duymamış gibi mirahor Uğurlu ile Ali Bahadır'ı saraya çağırtmış ve derhal tutuklattırmıştır. Uğurlu'nun gözüne mil çektirip Ali Bahadır'ı öldürtmüş, Sultanı da birkaç gün göz hapsine aldırdıktan sonra, Meriç nehri ağzındaki Enez (Ainos) kalesinde hapsettirmiştir. Sultanın annesini ve Gıyaseddin Mes'ud ve Rükneddin Keyûmers adlı iki oğlunu da şehirde bırakmıştır[43]. Pachymeris ve Gregoras'a göre İzzeddin Altın Ordu hükümdarı Berke Han ve Bulgar kralı Konstantin ile gizlice temas kurarak onları Bizans topraklarına saldırmaya teşvik ettiği için, imparator sultanı ailesinden ve Selçuklu emîrlerinden ayırarak Enez kalesine hapsetmiş, küçük oğlunu da yanına alarak Konstantin adını vermiş ve hıristiyan usûlünce terbiye edilmesini istemiştir[44]. Yazıcızâde de, "Fasilevs"in İzzeddin'in annesini ve iki oğlunu alıkoyduğunu, büyük oğluna, yani Gıyaseddin Mes'ud'a Karaferye'yi (bugünkü Selanik) dirlik olarak verdiğini, küçük oğlunu da "katında" alıkoyduğunu yazmak sûretiyle Bizans kaynaklarının bu şehadetini teyid etmektedir[45]. Sultanın annesinin, oğlunun Enez'de hapsi esnasında öldüğü haberini aldığı için ikamet ettiği kuleden aşağı atlayarak intihar ettiği de rivayetler arasındadır.

O. Turan bu olayın 1262 yılında olduğunu yazıyorsa da, Dobruca göçünün 1263-64'te olduğunu kesin olarak bildiğimize göre, kanaatimizce burada iki yıllık bir yanılma payı olmalıdır. Çünkü mantıkî olarak İzzeddin'in tutuklanıp hapsedilmesinin de en azından hiç olmazsa aynı tarihte, yani 1263 veya 1264'te meydana gelmiş olması gerekir.

İbn Bibi'nin kısaca geçtiği Uğurlu ve Ali Bahadır olayını İslâm kaynakları daha tafsilatlı olarak kaydederler. Onlara göre, bu ikisi ve Nureddin Erzincanî'nin de aralarında bulunduğu diğer Selçuklu emîrleri, yakalanıp Ayasofya'ya götürülmüşler ve orada patriğin huzurunda Hıristiyanlığı kabule zorlanmışlardır. Kabul edenler kurtulmuş, etmeyenlerin gözüne Uğurlu gibi mil çekilmiş veya Ali Bahadır gibi öldürülmüşlerdir. Bu arada Nureddin Erzincanî' ye de aynı teklif yapılmış,

[43] Msl. bk. İbn Bibi, II, 161; krş. Hammer, I, 46-47, II, 164-165 ; Turan, s. 499.
[44] Bk. Pachymeris, I, 231; Gregoras, I, 100.
[45] Bk. Yazıcızâde, v. 377 a-b; Wittek, "*Dobruja*", s. 648; ayrıca bk. Zachariadou, *a.g.m.*

fakat o büyük bir cesaretle işkence ve ölüme meydan okuyarak Bizanslılar'ın hayranlığını kazanmış ve bu sayede hayatını kurtarmıştır[46].

Bu olayın biraz deforme olmuş yansımasını biz *Saltıknâme*'de buluyoruz. Bugüne kadar dikkati çekmeyen pasajda anlatıldığına göre, Sarı Saltık ve maiyyetindekiler Konstantiniye'ye gelmişler ve Ayasofya-'ya giderek orayı putlardan temizlemişler, ağaçtan bir minber yapıp Cuma namazı kılmışlardır. Daha sonra şehrin orta yerine yüksek bir duvar çekip buradan Ayasofya önünde yaptıkları havuza su getirmişlerdir. Daima buradan abdest almışlardır. Bu duvarın berisi müslümanlara, ötesi kâfirlere ait olmuştur. Fakat kâfirler Konstantiniye'deki bu müslümanları hıristiyan olmak için zorlamaya başlamışlardır. Onlar Ayasofya'da toplanıp karşı koymak istemişler, tam üç gün cenk etmişlerse de başaramamışlardır. Kâfirler bu esnada üçbinden ziyade müslümanı helâk etmişlerdir[47].

Osman Turan, İzzeddin'e atfedilen ve dayısının ihbarıyla ortaya çıktığı bildirilen komplo olayının, muhtemelen İzzeddin'i ve adamlarını devreden çıkarmak için imparatorun yarattığı bir bahaneden ibaret olabileceğini düşünmüştür. Ona göre imparator, hiç bir şekilde üstesinden gelemiyeceği ve hışmından kurtulamıyacağı Hülâgu'nun yönettiği Moğollar'a karşı kendini emniyete almak için bu yola başvurmuştur. Çünkü 1260 yılında müslümanlığı kabul eden Altın Ordu hükümdarı Berke Han, putperest akrabalarına karşı o sıralar Mısır sultanı Baybars ile anlaşmıştır. Bu münasebetle imparator, İzzeddin'in büyük bir ihtimalle bu ittfaka dahil olma yoluna başvuracağından kuşkulanıyordu. Gerçekten de İzzeddin hem Berke Han'a hem de sultan Baybars'a elçi göndermişti. Berke Han ise kendisi ve tebeasının müslümanlığı kabul ettiğini, bu yüzden müttefik olmaları lâzım geldiğini bildirmiş, kendinin kuzeyden, Baybars'ın da Doğu Anadolu üzerinden Hülâgu'ya taarruz edip İzzeddin'in de kendilerine yardımcı olmasını söylemişti. Buna karşılık Baybars da hanı Moğollar'a karşı cihada teşvik ediyordu. İşte bu durumdan haberi olan VIII. Mihail, Anadolu'yu fiilen işgal eden ve böylece kendine daha da yakınlaşmış olan Moğollar'ın hışmından korunmak için İzzeddin ve adamlarını devreden çıkararak Moğol hanına hoş görünmeyi planlamış olmalıdır[48]. O. Turan'ın bu

[46] Baybars Mansûrî, *Zübdetü'l-Fikre*, Oxford nüshası v. 187 a'dan naklen Turan, aynı yerde.

[47] Bk. Ebu'l-Hayr-i Rûmî, ss. 57-58; krş. yazma nüsha, v. 276 b-278 a.

[48] Bk. Turan, s. 498.

düşüncesi, bu anlattıkları göz önüne alındığında hiç te haksız görünmemektedir.

İzzeddin'in Berke Han tarafından hapisten kurtarılması olayında, talebin kimden ve nasıl geldiği hususunda kaynaklarda değişik ifadelere rastlanıyor. Meselâ İbn Bibi, Berke Han'ın Allah'ın ilhamıyla sultanı kurtarma fikrine düşüp asker gönderdiğini, mevsim kış olması dolayısıyla askerin donmuş olan Tuna'yı rahatlıkla geçip esir Selçuklu sultanını ve ailesini esaretten kurtardığını kaydediyor[49]. Yazıcızâde, muhtemelen Arap kaynaklarından yararlanarak, Berke Han'ın, sultanın kardeşi Rükneddin'in ricası üzerine İzzeddin'i kurtarmak için harekete geçtiğini, bildirir[50]. Bizans kaynaklarından Pachymeris'e göre ise, derin bir hayal kırıklığı geçirmekte olan İzzeddin, imparatorun meşguliyetinden yararlanarak yakın adamlarından birini Karadeniz'in kuzeyine göndererek kendisinin demirlerden ve zincirlerden kurtarılmasını bizzat rica etmiştir. A. Decei, İzzeddin'in yakını olan bu kişinin, onun eniştesi Berke Han olduğu inancındadır. Çünkü Berke Han'ın eşlerinden biri, İzzeddin'in halası oluyordu. Zaten Berke'yi yeğenine yardıma yollayan da bu halası idi[51].

V- DOBRUCA'DAN DEŞT-İ KIPÇAK'A

Berke Han'ın Bizans imparatoruna karşı yirmi bin kişilik bir ordu gönderdiğini, ayrıca Bulgarlar'ı da bu ordunun yanına katarak Balkanlar'daki Bizans topraklarını istîlaya mâruz bıraktığını biliyoruz[52]. Bu güçlü saldırı karşısında imparator bir şey yapamamış ve İzzeddin ile ailesinin Enez'den kurtarılmasına sesini çıkarmamıştır. Arap kaynaklarının bu hikâyesi, aslında İzzeddin'in niçin imparator tarafından hapsettirildiğine dair Bizans kaynaklarının yukarıda nakledilen rivayetlerine uymaktadır. Bu suretle İzzeddin'in hapsinin yalnızca tasarı halindeki bir komplo rivayeti yüzünden olmadığı, kanaatimizce belirgin hale geliyor.

[49] Gregoras, I, 101; İbn Bibi, II, 161; Hammer, aynı yerde; Togan, s. 268; Decei, s. 101; Turan, s. 500.

[50] Yazıcızâde, v. 376 b: "*Hak Teâlâ sultanın kardaşına* (IV. Rükneddin Kılıçarslan) *ilham etdi tâ karavaşını Deşt hanı Berke Han'a gönderdi kardaşımı kurtar deyu recâ eyledi*". Krş. Seyyid Lokman, s. 11.

[51] Bk. Decei, s. 100

[52] Decei, aynı yerde; Turan, aynı yerde. Bu konuda O. Turan Arap kaynaklarından da yararanmıştır. Bunlar için bk. Turan, aynı yer, dipnot 73.

Böylece iki yıla yakın Konstantinopolis'de yaşadıktan sonra, ailesi ve Dobruca'daki Türkmenler ile birlikte Altın Ordu ülkesi Deşt-i Kıpçak'a getirilen İzzeddin, Berke Han tarafından büyük bir hüsnü kabulle karşılandı[53]. Oğulları Gıyaseddin Mes'ud ve Rükneddin Keyûmers de kendisi ile birlikte bulunuyordu, ki bu Mes'ud daha sonra Anadolu'ya geçecek ve orada Selçuklu sultanı olarak tahta çıkacaktır. Berke Han, o sıralar yaklaşık yirmi dokuz yaşındaki bu genç Selçuklu sultanını, II. İzzeddin Keykâvus'u kızı Urbay Hatun ile evlendirmiş, birçok ihsanlarda bulunmuş,Sulhad (eski Kırım şehri) ile Soğdak'ı ona iktâ olarak vermişti[54]. Maamâfih biz *Saltıknâme*'de de II. İzzeddin Keykâvus'un Tatar hanına sığınması olayının yansımasını buluyoruz. Burada sultanın "*havf idüp doğruca Kefe diyarına Tatar hanı üzerine gelip sığındığı*" kaydediliyor[55].

Türkmenler'e gelince, başlarındaki Sarı Saltık ile beraber onlar da Berke Han tarafından Deşt-i Kıpçak'a yerleştirildiler ve orada yaşamaya başladılar[56]. Berke Han'ın yerine geçen oğlu Nogay da onlara gerekli riayeti gösterdi. 1279'da İzzeddin'in vefatına kadar on beş yıl boyunca burada kaldılar. Burası da tıpkı Dobruca gibi steplerle kaplı, göçebeliğe elverişli bir bölgeydi.

VI- GURBETTEKİ SULTANIN ÖLÜMÜ, DOBRUCA'YA DÖNÜŞ

Sultan İzzeddin, Berke Han'ın başkenti olan sahil şehri Saray'da tam on beş yıl refah içinde yaşadı.1279'da vefat ettiği zaman henüz kırk dört yaşında bulunuyordu. Yaşadığı çileli ve sefih hayat muhakkak ki onu erken yıpratmıştı. Bu arada 1267'de ölen Berke Han'ın yerine Möngke (Mengü) Temür han olmuştu. İzzeddin'in ölümü esnasında Altın Ordu tahtında o oturalı on iki yıl oluyordu. Yani Berke Han'ın vefatından bu yana o kadar zaman geçmişti.

[53] Berke Han, 1257'de Altın Ordu hükümdarı olmuş, 1266'da vefatına kadar tahtta kalmıştır. Devletin büyümesinde ve gelişmesinde çok gayret sarfetmiş ve bağımsızlığına kavuşmasını sağlamıştı. 1260 yılında müslümanlığı kabul ettikten sonra, bu dinin Altın Ordu sahasında yayılması için de elinden gelen çabayı göstermekten çekinmemiş, daha önce de temas edildiği gibi, müslüman hükümdarlarla ittifak kurmuştu. Berke Han'ın asıl faaliyeti, Altın Ordu devletinde şehir hayatının, ticaretin gelişmesi, dolayısıyla ekonomik gücünün artması yolunda olmuştur (Bu konuda geniş bilgi için bk. A. Y. Yakubovskiy, *Altınordu ve İnhitatı*, çev. Hasan Eren, Millî Eğitim Bak. yay., İstanbul 1955, ss. 47, 57, bilhassa 61-63; W. Barthold, "Berke", *İA.*).

[54] Bk. Togan, *Giriş*, s. 269; Turan, ss. 500-501.

[55] Ebu'l-Hayr-i Rûmî, I, 186.

[56] Wittek, "*Dobruja*", s. 649.

Türkmenler bu kadar zamandan beri Deşt-i Kıpçak steplerinde idiler. Fakat İzzeddin'in vefatı sanki onlara artık oradan ayrılıp eski yurtları Dobruca'ya dönmenin zamanı geldiğini hatırlatmıştı. Hadiselerin bundan sonraki devamında tek kaynağımız olan Yazıcızâde,Türkmenler'in geçen bu süre boyunca, bir gün Dobruca'daki yurtlarına geri dönecekleri düşüncesiyle hanın emirlerini yerine getirerek yaşadıklarını kaydediyor. İzzeddin'in vefatı onlara bu fırsatı sağlamış ve handan Dobruca'ya dönmek için müsaade istemişlerdi. Yazıcızâde'ye göre Berke Han'ın, fakat gerçekte Möngke Temür'ün izniyle Sarı Saltık bu geri dönüşü yönetmiş görünüyor[57]. Bu olayın tafsilatına dair maalesef elimizde kayıtlar yoktur.

Bu Türkmenler'in Dobruca'da Sarı Saltık'ın vefatına kadar (Arap kaynaklarına göre yaklaşık 1293 dolayları) kaldıkları, onun vefatından sonra ise, meselâ Bulgarlar'ın Bizans topraklarına saldırmaları gibi, Balkanlar'da meydana gelen bir takım siyasal gelişmeler sonucu, bir kısmının geri Anadolu'ya döndüğünü, bir kısmının ise Dobruca'da kaldığını biliyoruz. Yazıcızâde'ye göre bu geri dönüş, herhalde Sarı Saltık'ın vefatından sonra Türkmenler'in başına geçen Halil Ece'nin başkanlığında gerçekleşmiş ve Türkmenler gemilerle Karesi iline geçerek orada yerleşmişlerdir. Dobruca'da kalanlar ise çok geçmeden Hıristiyanlığı kabul etmişlerdir, ki bunlara *Ahiryân* (Sona kalanlar) deniyordu[58]. İşte bugün Moldova'da yaşamakta olup, Paul Wittek'in "Gagauzlar=Keykâvus'un adamları" diye nitelediği Hıristiyan Türkler'in temel kökeni olmasa bile, kökenlerinden biri herhalde bunlar bunlar olmalıdır[59].

[57] Bk. Yazıcızâde, v. 415 b : "*Ve bir müddet dahi Kırım ve Soğdak nevâhîsinde Berke Han katına asîr ve emel birle rûzigâr geçürürleridi. Berke Han onları kadîm yer ve yurtlarına göndermek ümîdiyle eğlerdi. Bir vaktin biz denizden geçeriz gideriz deyu elbette destûr dilediler ve yola revân oldılar.... Ve merhûm Saru Saltuk Berke Han himmetiyle göçürüp kurıdan girü yurtlarına Dobruca iline getürdi*".

[58] Yazıcızâde, v. 445 a-b.; Ahmed Tevhid, "Karahisar-ı Sahib'de Sahip Ata Oğulları", *TOEM*, 9 (1327), s. 565. Ayrıca bu geri dönüş olayının geniş bir analizi için bk. Wittek, "*Dobruja*", ss. 662-663; aynı yazar, "*Les Gagaouzes*", s. 22; Togan, *Giriş*, s. 270.

[59] Bk. Wittek "*Les Gagauzes*", ss. 12-24. Ayrıca bk. Machiel Kiel, "The türbe of Sarı Saltık at Babadağ-Dobrudja", ss. 205-225 (*Variorum*, London), ss. 205-220). Bu konuda eskiden beri ileri sürülen görüşler için bk. Ciachir, *Basarabyalı Gagauzlar'ın Tarihi*, ss. 1-17; ayrıca bk. Ülküsal, *Dobruca ve Türkler*, ss. 72-79;

İKİNCİ BÖLÜM

MENKABEVÎ SARI SALTIK : PEYGAMBER SOYUNDAN BÜYÜK BİR GÂZİ-EVLİYÂ

Genc Abdal'la Hacı Bektaş geldiler
Sarı Saltığı Rumeli'ne saldılar
Şükrolsun dertlere derman oldular
Tavafın kabuldür abdal dediler
Sersem Abdal

I- SEYYİD BATTAL GAZİ'NİN TORUNU: ŞERİF HIZIR

Sarı Saltık'ın menkabevî hayatını inşâ etmek, şüphesiz ki tarihsel şahsiyetini inşâ etmekten daha kolaydır. Bu konuda dayandığımız temel kaynaklar, başta *Saltıknâme* olmak üzere, *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî, Vilâyetnâme-i Otman Baba* ve *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi*'ndeki menkabelerdir[1]. Evliyâ Çelebi hariç, bu koleksiyonlar en azından XV. yüzyılda yazılı hale gelmiş olanlardır. Bunlara bir de Sarı Saltık türbe ve mezarlarının bulunduğu yerlerin halkları arasında yaşamakta olanları ekleyebiliriz. Ancak bunların çoğunun da bu yazılı menkabelerin biraz bozulup değiştirilerek veya bazı ilâveler yapılarak meydana getirilmiş versiyonları olduğunu unutmamalıyız.

İşte bu iki grup kaynakta Sarı Saltık'ın soyu, ailesi ve adı hakkında bazı veriler bulunmaktadır. Bununla beraber biz, bunların en eskisi olarak, *Saltıknâme*'deki verileri kabul edebiliriz. *Saltıknâme*'ye göre babası, Seyyid Gâzi (Seyyid Battal Gâzi) soyundan "Ali oğlanlarının aslından" Seyyid Hasan b. Seyyid Hüseyn b. Muhammed b. Ali'dir. Cengiz Han'ın Abbasî halifesi üzerine hücum ettiği sırada o da Yunan (Anadolu) ve Rum diyarında (Rumeli) gazâlarla meşgul idi. Annesi ise, Rebîa adını taşıyordu. Buna göre Sarı Saltık'ın ailesi bir seyyid ve

[1] Burada *Saltıknâme*'nin Ş, Halûk Akalın neşri, *Vilâyetnâme*'nin A. Gölpınarlı neşri (Bedri Noyan'ın *manzum nüsha* neşriyle karşılaştırmalı olarak), *Otman Baba Vilâyetnâmesi*'nin ise, Adnan Ötüken İl Halk Ktp., 495 nolu nüshası kullanılmıştır. Dipnotlardaki atıflar bu nüshaları gösterir. *Evliya Çelebi Seyâhatnâmesi*'ne yapılan atıflar ise, İkdam Matbaası neşrinedir.

şerif ailesi oluyor. Yani o baba tarafından *Hüseynî* (seyyid), ana tarafından *Hasanî* (şerif)'dir[2]. Bu rivayet Sarı Saltık'ı Melik Dânişmend Gâzi ile akraba yapmaktadır. Çünkü *Dânişmendnâme*'ye göre de, Melik Dânişmend Gâzi aynı şekilde Seyyid Battal Gâzi'nin neslinden gelmektedir[3]. *Saltıknâme*'nin yalnızca bir yerinde de Sarı Saltık'ın *Kırvan* (Karaman) Türkleri'nden olduğu kaydedilmiştir[4].

Babası Seyyid Hasan, -Melik Dânişmend Gâzi'nin gazâlarının da merkez üssü olan- Harcanavan vilâyetine gelip Harcana (Harşana), yani Amasya kalesini kuşatır. Kalenin kıralı onu zehirletip öldürtür. Cenazesini bir dağ üstüne defnederler. Annesi bir daha evlenmez. Bir süre sonra annesi de ölünce, adı *Şerif Hızır* olan üç yaşındaki oğul (Sarı Saltık) yalnız ve fakir kalır ve terbiyesini lalası Seravil üstlenir. Bu adamcağız onu zamanın ülemâsından Abdülaziz adındaki yaşlı bir zata teslim eder. Şerif Hızır onun yanında ilim öğrenir ve ilimde olgunlaşır. Babasının vefatı ile dirliği (hitabet) kesildiğinden, Şerif Hızır geçim kaynağından yoksun kalır. Sebüktekin soyundan Sultan Süleyman'a rica ederler, o da babasının dirliğini o sırada on dört yaşına gelmiş olan Şerif Hızır'a bağışlar ve hazinesinden günde kırk dirhem ulûfe tahsis eder[5]. Şerif Hızır'ın Sarı Saltık adını alışı ise, ondört yaşlarında cihada başladığı zamana rastlar. Gazâlarından birinde, Alyon-ı Rûmî adlı genç bir hıristiyan cengâveri yenerek onu müslüman eder ; onunla yakın arkadaşlık kurar ve adını İlyas-ı Rûmî koyar. O da karşılık olarak Şerif Hızır'a *Saltık* adını verir ki onların dilince "çok güçlü erkek" anlamına geliyormuş. Şerif Hızır sarışın ve kızıl şaçlı olduğu için de o günden sonra Sarı Saltık diye meşhur olur[6]. Bunların dışında *Sal-*

[2] Ebu'l-Hayr-i Rûmî, I, 1-10.

[3] Bk. *La Geste de Melik Dânişmend: Etude Critique du Dânişmendnâme*, nşr. I. Mélikoff, Librairie Adrien-Maisonneuve, Paris 1960, II, 9-10. Bu rivayetler, bir yandan Anadolu'daki gazâ ve cihad ideolojisinin geleneksel köklerini ortaya koyarken, diğer yandan da bu köklerin hangi temel şahsiyetler tarafından oluşturulduğunu göstermeleri açısından çok anlamlıdır. Bu sebeple Anadolu'da Türk dönemindeki ünlü gaziler, hep Seyyid Battal Gazi ile irtibatlandırılmıştır. Bu geleneğin en büyük efsanevî siması olarak o, Osmanlı döneminde de hep anılmaya devam etmiş, her devirde Osmanlı gazileri tarafından büyük bir saygıyla takdis edilmiştir. Hattâ Osmanlı gazilerinin savaşa gitmeden önce Eskişehir yakınlarındaki Seyyid Battal Gazi türbesini ziyaret edip, orada zafer için dua ettikleri nakledilir (bk. Michel Baudier, *Histoire de la Religion des Turcs*, Paris 1625, ss. 207-208). Onun gazâ ve cihad menkabelerini ihtiva eden *Battalnâlme*'nin pekçok nüshası bu devirde meydana getirilmiştir.

[4] Ebu'l-Hayr-i Rûmî, I, 47: "*Buna Delü Saltık dirler, Kırvan Türklerindendir*".

[5] *A.g.e.*, I, 3.

[6] *A.g.e.*, I, 19.

tıknâme'de ayrıca şu isim ve lakaplarla da sık sık anılır: *Seyyid Şerif, Şerif Gâzi, Seyyid Sultan, Sultan Baba, Sultan-ı Gâziyan, Sultanu'l-Evliyâ, Saltık Baba, Saltık-ı Rûmî*,

Sarı Saltık'ın kim olduğu ve ailesi hakkında *Saltıknâme*'de verilen bu bilgiler, diğer kaynaklarca teyid edilmiyor. Meselâ *Saltıknâme* ile yaklaşık aynı dönemde kaleme alındığı tahmin edilen *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî*'de, Sarı Saltık tamamiyle bambaşka bir şahsiyet olarak sahneye çıkar. *Vilâyetnâme*'ye göre Hacı Bektaş birgün Sulucakaraöyük'te Arafat dağındaki çilehanesinden Zemzem Pınarı denilen çeşmeye geldiğinde, orada koyunları güden bir çoban görür. Şeyh çobanın yanına gelir ve adını sorar. Çoban adının Sarı Saltık olduğunu ve ne hizmeti varsa memnuniyetle göreceğini söyler. Bu itaatkâr ve saygılı tavır şeyhin hoşuna gider ve hemen sağ eliyle çobanın arkasını sığayıp himmetini bağışlar. Bu hareket üzerine Sarı Saltık'ın gönül gözü açılır ve erenlik, velâyet mertebesine erer. Hacı Bektaş ondaki bu değişikliği beklemektedir ve hemen şunu söyler:" *Saltık, seni Rum ülkesine (Rumeli) saldık*" der[7].

Anlaşıldığı gibi *Vilâyetnâme*'ye göre, Sarı Saltık öyle *seyyid* veya *şerif* olmak şöyle dursun, köyün davarlarını güden sıradan bir çobandır ve Hacı Bektaş'ın himmeti ile velâyet mertebesine ulaşır. *Saltıknâme*'nin Sarı Saltık'ı gibi zamanın ünlü bir âliminden ilim de tahsil etmemiştir.

Evliyâ Çelebi'nin derlediği menkabeye göre ise, Hacı Bektaş Ahmed-i Yesevî'nin buyruğu ile icazet alıp Diyar-ı Rum'da sahib-i seccade (halife) olmağa mezun olunca, onunla birlikte yola çıkan üçyüz yetmiş dervişinden biri de *Kaligra Sultan* denilen Sarı Saltık'tır. Diyar-ı Rum'a gelince Hacı Bektaş'ın izniyle Orhan Gâzi'nin yanına gider ve onunla gazâlara iştirak eder. Bursa'nın fethinden sonra Hacı Bektaş Kaligra Sultan'ı yetmiş kadar dervişiyle Rumeli'ne yollar[8]. Ahmed-i Yesevî, sarışın olduğundan Kaligra Sultan'a *Saltıkbay* künyesini vermiştir. Yoksa asıl adı Mehmed Buharî'dir. Rumeli'ne gittiğinde, Danıska İskelesi'nde Sarı Saltık adında bir rahiple dost olmuş, sonra birgün onu öldürerek onun şeklini almış ve kıyafetini giyerek kâfirleri gizlice din-i Muhammedî'ye dâvete başlamıştır. Bundan sonra Sarı Saltık adıyla meşhur olmuştur[9]. Evliyâ Çelebi'nin naklettiği bu menkabeye göre ise Sarı Sal-

[7] *Vilâyetnâme HBV* (mensur), s. 45: krş. *Velâyetnâme HBV* (manzum), s. 252.
[8] Evliyâ Çelebi, II, 133.
[9] *A.g.e.*, II, 134.

tık aslında Ahmed-i Yesevî'nin müridlerinden olup Türkistan'lı bir dervîştir.

Görüldüğü üzere, her üç temel kaynağımızda da Sarı Saltık üç farklı ortamın insanı olarak sunuluyor. Fakat bu üç tip Sarı Saltık içinde *Saltıknâme*'nin çizdiği Sarı Saltık, tıpkı Seyyid Battal Gâzi[10] ve Melik Dânişmend Gâzi[11] gibi, Peygamber sülalesinden gelen bir "cengâver evliyâ" veya "gâzi evliyâ" olarak takdim ediliyor. Bizim kanaatimizce bu, eser müellifinin *Battalnâme*[12] ve *Dânişmendnâme*[13]'den ödünç aldığı bir imaj olmalıdır. Zaten giriş kısmında da belirtildiği üzere, *Saltıknâme*'nin bir kısım epizodlarının ve Sarı Saltık'ın bazı hususiyetlerinin, bu iki eserden ödünç alındığı çok açık bir surette görülmekte olup dediğimiz noktayı teyid etmektedir. Maamafih bu gâzi evliyâ tipi, ileriki bölümde de geniş olarak ele alınacağı üzere, dönemin tipik "savaşçı aşiret beyi şeyhleri"ne uymaktadır ve sınırlı sayıda da olsa, Sarı Saltık'tan başka Barak Baba gibi bazı örnekleri oldukça iyi tanınır.

Saltıknâme'nin dışında diğer menkabe kaynaklarımızın hiç biri Sarı Saltık'ın hayatını doğumundan ölümüne kadar bir silsile halinde anlatmazlar. Gerek *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî*'de, gerekse *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi*'ndeki menkabeler yalnızca bir konu üzerinde, biraz aşağıda müstakil olarak ele alınacak olan "ejderha menkabesi" üstünde durmuşlardır. Bu itibarla biz burada Sarı Saltık'ın ile mücadele hayatını mecburen daha ziyade *Saltıknâme* üzerinden incelemeye devam edeceğiz.

II- TAHTA KILIÇLI MÜCAHİT EVLİYÂ : SALTIK GÂZİ

Sarı Saltık da tıpkı Seyyid Battal Gâzi gibi her şeyden önce bir mücahit, bir İslâm gâzi-velîsidir. Onun bu cephesini *Saltıknâme*'den yaklaşık bir asır önce vurgulayan, XIV. yüzyıl başlarında Kemâleddin Muhammed es-Serac'ın *Tuffâhu'l-Ervâh*'ıdır. Burada yer alan bir menka-

[10] Seyyid Battal Gazi'ye dair bk. P. Naili Boratav, "Battal", *İA* ; M. Canard, "al-Battâl", *EI2*; aynı yazarlar, "al-Battâl", *UDMİ*, IV, 597-601; A. Yaşar Ocak, "Battal Gazi", *TDVİA*.

[11] Melik Dânişmend Gâzi hakkında bk. M. Halil Yinanç, "Danişmendliler", *İA* ; I. Mélikoff, "Dânichmendids", *EI2*; Cahen, ss. 16-18; Turan, ss. 112-132; .

[12] *Battalnâme*'ye dair bk. Hasan Köksal, *Battalnâmelerde Tip ve Motif Yapısı*, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1984; A. Yaşar Ocak, "Battalnâme", *TDVİA*.

[13] *Dânişmendnâme* için bk. Yukarıda dipnot 11 ve Rekin Ertem, "Dânişmendnâme", *TDEA*; A. Yaşar Ocak, "Dânişmendnâme", *TDVİA*. Burada geniş bibliyografya vardır.

besinde Sarı Saltık, tekkesinde oturmakta iken, kâfirlerle cenk ederken, yenilmek üzere olan mücahitlere ruhaniyetiyle yardım eden meczup (ekstatik) bir derviş olarak tasvir edilmektedir. Menkabeye göre Sarı Saltık, aralarında Seyyid Behram Şah el-Hayderî'nin de bulunduğu, tekkedeki Hayderî dervişleriyle otururken birden ayağa kalkarak elbisenin üstünü çıkarıp savaşıyormuş gibi hareketler yapmaya başlamıştır. Dervişleri bu esnada vücudunun çeşitli yerlerinden, gerçek yara almış gibi kan aktığını görmüşlerdir. Bir zaman sonra tekkeye gelen mücahitler, savaşta tam yenilmek üzereyken Sarı Saltık'ın aniden aralarında peyda olup kâfirleri kırdığını ve kendilerini kurtardığını anlatmışlar ve kendisine minnet ve şükranlarını sunmuşlardır[14]. Sarı Saltık'ın vefatından sonra yaklaşık yirmi yıl gibi oldukça erken bir tarihte yazıya geçirilen bu menkabe, onun savaşçı derviş cephesini tespit etmesi bakımından tarihsel bir öneme haizdir.

Sarı Saltık'ın bu cephesi *Saltıknâme*'de de çok güçlü bir şekilde vurgulanır. Onun silâhları ve atı, aynen adı geçenlerin atları ve silâhları gibi fevkalâde özelliklere sahiptir. Meselâ birgün rüyasında atası Seyyid Battal Gâzi'yi görür. Atası ona, yerini tarif ettiği bir mağarada kendi ünlü atı *Aşkar*'ın onu beklediğini, silâhlarının da orada durduğunu, bu arada Dahhak'ın kılıcının, diğer silâhlarının, Güştâsb'ın kalkanının ve Hazret-i Hamza'nın silâhlarının hep orada bulunduğunu, gidip onları almasını söyler[15]. Sarı Saltık tarif edilen mağarayı arar, bulur ve içeri girdiğinde, *Aşkar* yerine Hz. Ali'nin *Zü'l-cenah* (Kanatlı) adlı atını görür. Üzerinde yine Hz. Ali'nin silâhları vardır. Sarı Saltık onları alır, kuşanır ve ata biner[16]. Artık o böylece genç yaşında kâfirlerle gazâ ve cihad yapmaya hazırdır.

Bu sırada Âl-i Selçuk (Anadolu Selçuklu) tahtında Gıyâseddin Keyhusrev (II.) bulunmaktadır. Sarı Saltık onun adına kâfirlere karşı savaşmaya başlar. Bu sultanın vefatıyla yerine geçen İzzeddin Keykâvus (II.) zamanında da cihad ve gazâlarını sürdürür. Onun cihad ve gazâları hem kâfirlere, hem de cinler ve cadılara karşıdır. *Saltıknâme*'nin pek çok yerinde bu cinler ve cadılarla olan mücadelesi anlatılır. Bu mücadelelerin sonunda onları yenilgiye uğratır; yendiklerine önce müslüman olmalarını teklif eder; teklifi kabul edip müslüman olurlarsa kurtulurlar; aksi halde Sarı Saltık'ın kılıcını tadarlar.

[14] Bk. es-Serac, v. 108 b'den naklen Kiel, "*Sarı Saltık: Pionier des Islam*", s. 262.
[15] Ebu'l-Hayr-i Rûmî, I, 5.
[16] *A.g.e.*, I, 8.

Yeryüzünde Sarı Saltık'ın gazâ etmediği hemen hemen hiç bir diyar yoktur. Mağrip'ten Hindistan'a, Habeşistan'dan Moskova'ya varıncaya kadar eski dünyanın pekçok yerinde kâfirlerle savaşıp onları cinler ve cadılarda olduğu gibi, ya müslüman etmiş veya kırıp geçirmiştir. Bu kadar geniş bir alanda cihad ve gazâ edişi *Saltıknâme*'de şöyle gerekçelendiriliyor ve âdetâ Osmanlı fetih ideali simgeleştiriliyor:

> "(Sarı Saltık) vâkıa âleminde gördü kim bir pîr gelüp eyitdi: Yâ Server! Melâmet çekme kim bu hallerde Hakk'ın hikmeti vardır. Berr ü bahrde senin ayağın basmaduğı yir olmaya. Hak Teâlâ seni seyyah kıldı. İmdi bu yire geldiğinden murad şol dört cezîre İslâma gelüp müselman olmağiçündür..."[17].

Sarı Saltık gazâlarını, kendine mahsus efsunlu tahta kılıcıyla yapar. Bu kılıcı ona Hızır Peygamber vermiştir:

> "Ol saat Hızır Aleyhisselam yetişdi geldi. Şerîf'i ol yirden kapdı ırakda kodı. Aklı başına gelince ana bir kılıç sunuvirdi, ağaçdan idi, fıtratı demürden idi. Eyitdi: Bu kılıç Resul Hazretleri'nündür -salavâtullahi aleyh- sana rûzî oldı. Pes Şerîf alup anı izzetle sakladı. Hurma ağacından idi. Taşı anun birle çalsa iki bölerdi. Daim yanında götürür idi"[18].

Bilindiği gibi Türk menâkıbnâme edebiyatında büyük pîrler tahta kılıç taşırlar. Çünkü bu pîrlik alâmetidir[19]. Nitekim Ahmed-i Yesevî'nin de böyle bir tahta kılıcı vardır ve Hacı Bektaş-ı Velî'yi Anadolu'ya icazetle halife olarak gönderirken onun beline bu tahta kılıcı kendi eliyle kuşatır. Bunun anlamı, gönderdiği bu halife gittiği yerde kendini cihad ve gazâ hususunda da temsil etmeğe yetkilidir demektir. Nitekim ileride göreceğimiz gibi, *Vilâyetnâme*'de de Hacı Bektaş-ı Velî Sarı Saltık'ı Rumeli'ne icazetle yollarken, vaktiyle Ahmed-i Yesevî'nin kendine yaptığı gibi, kendi tahta kılıcını bizzat Sarı Saltık'ın beline eliyle kuşatır. Böylece onu kendi adına Rumeli'nde cihad ve gazâ ile görevlendirmiş olacaktır.

Bu türden özel silâhlar kullanmak, Türk destanî roman edebiyatında yalnız Sarı Saltık'a ve *Saltıknâme*'ye mahsus bir olay değildir. Me-

[17] *A.g.e.*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. nüshası, v. 411 a.
[18] *A.g.e.*, I, 29.
[19] Türk dervişlerinin taşıdıkları bu *Tahta Kılıç* ve onunla ilgili gelenek konusunda bk. Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri* (Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri), İletişim yay., İstanbul 2000, 2. bs., ss. 179-182.

selâ *Ebûmüslimnâme*'de Ebû Müslim-i Horasânî'nin, cevheri semâdan inmiş özel bir baltası olduğu gibi[20], *Battalnâme*'de Seyyid Battal'ın özel bir kılıcı vardır[21]. *Saltıknâme*'de de Sarı Saltık, bu tahta kılıçtan başka, zikredilen kahramanların bütün silâhlarına vâris olduğu gibi, İran mitolojisindeki Dahhak'ın kılıcına, İslâm geleneğinin büyük kahramanı Hz. Hamza'nın silâhlarına da sahip olur.

Sarı Saltık'ın kâfirleri müslüman etmek için kullandığı iki yöntemi vardır. Bunlardan birincisi, yukarıda anlatılan yöntemdir. Yani kâfir askerleriyle doğrudan doğruya yüzyüze savaşarak onları yenmek ve sonra hayatlarını bağışlama karşılığında müslüman etmektir. Bu arada bazan kâfirlerin ünlü pehlivan ve cengâverleriyle teke tek mübarezelere girer ve onları pes ettirir. Onları mübarezeye davet ederken genellikle kendisini "*Benem Saltık Gâzi !*" diye nâra atarak tanıtır. Bu, *Saltıknâme*'deki Sarı Saltık'ın bu gâzi yanının, evliyâ yanına nispetle daha baskın olduğunu göstermektedir. Teke tek çarpıştığı kişilerden bir kısmı, müslümanlığı kabul ederek Sarı Saltık'ın gazâ arkadaşı ve can yoldaşı olurlar. Meselâ Kaydafan, Alyon, Kakum ve Bertos bunlardan sadece birkaçıdır[22]. Bu tür cihad ve gazâlarında Sarı Saltık'a bazan Hızır ve İlyas Peygamber'ler[23], bazan da Minuçehr, Gaytas ve Kanus gibi müslüman cinler yardımcı olurlar[24]. Bunlar onun dostluğunu kazanmışlardır.

İkinci yöntem ise, daha çok Hıristiyan veya Yahudi rahiplerine uyguladığı yöntemdir ki bu çok ilginçtir. Bu yöntem Sarı Saltık'ın menkabevî kişiliğinin en renkli yanlarından biridir. Buna göre Sarı Saltık sık sık rahip kıyafetine girer; istediği bir manastıra veya kiliseye giderek orada rahiplerin dilinden konuşur; İncil'den veya Tevrat'tan âyetler okuyarak va'zeder, nasihatlarda bulunur, son derece âlimane teolojik tartışmalara girişir ve sonunda onları bilgisine hayran bırakarak asıl kimliğini açıklar ve hepsini müslümanlığı kabule davet eder. Rahipler genellikle onu dinlerler ve müslüman olurlar. Bu tür olayların *Saltıknâme*'de oldukça fazla örneği vardır. Meselâ:

> "Çün Şerîf hisar içine girdi, ol cânibde dahi bir kilise vardı, kal'anun kapusına yakın idi. Ol büyük kiliseden aşağa ol kilise idi, müsâfir kâ-

[20] Bk. Mélikoff, *Abu Muslim, Le Porte-Hache du Khorassan dans la Tradition Epique Turco-Iranienne*, Librairie Adrien Maisonneuve, Paris 1962, ss. 98-100.
[21] *Menâkıb-ı Gazavât-ı Seyyid Battal Gazi*, İstanbul 1287, I, 7.
[22] Msl. bk. *a..g.e.*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. nüshası, vv. 150 a-177 a.
[23] Msl. bk. *a..g.e.*, I, 32-33 ve daha başka yerlerde.
[24] Msl. bk. *a..g.e.*, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. nüshası, vv. 174 b-180 b.

firler anda mücâvir olurlardı. Şerîf toğrı ol kiliseye gelüp kondı. Eyitdiler: Kandan gelürsin didiler. Eyitdi : Sırf ilinden gelürem Rahul Ruhban'un oğlı Şem'ûn'am. Geldüm, kim ilimde kâmillerdür dirler bu yir papazları birle bahs idevüz kim ehil kimdür biline.... Üçyüz keşiş ve papaz ve patrikler ilerü gelüp bahs itdiler. Şerîf cümlesin mülzem itdi. Andan durıgeldi, minbere çıkup va'za başladı, İncîl tefsîr itdi. Cemî'isi ağlaşdılar şöyle kim kendülerden gitdiler."[25].

Bu tür epizodlar, birkaç noktada dikkat çekiyorlar. Bir defa, "...kıyafetine girme", sadece elbise değiştirme anlamında değildir. *Saltıknâme* metni gözden geçirildiğinde, kendi deyimiyle bu "....kıyafetine -veya sûretine- girme"nin, aynı zamanda aynen o rahibin fizyonomisine bürünme demek olduğu anlaşılır. Meselâ bir yerde de Sarı Saltık'ın "Şem'un b. Harkîl sûretine girdiğinden" bahsedilir[26]. Bir başka yerde Konstantinopolis'teki Hıristiyanlar, Sarı Saltık'ı Aya Dimitri sûretinde görürler ve omuzlarına alarak manastıra getirirler[27]. Bu, Sarı Saltık'a mahsus bir nitelik değildir. Seyyid Battal Gâzi ve Melik Dânişmend Gâzi de sık sık böyle rahip kılık ve kıyafetiyle kilise ve manastırlara girmişler[28], İncil okuyarak va'z edip rahiplerle teoloji tartışmaları yapmışlar[29] ve onları ilmen hezimete uğratarak müslümanlığı kabul etmek zorunda bırakmışlardır[30]. Bir diğer nokta ise, gerek bu adları geçenlerin, gerekse Sarı Saltık'ın, gittikleri yerlerin dillerini konuşabilme özellikleridir. Nitekim *Saltıknâme*'de onun "on iki dili yazıp okuduğu" kaydedilmiştir[31]. Bu, Allah tarafından ona verilmiş bir üstünlüktür.

[25] *A.g.e.,* I, 35 . Ayrıca msl. bk. I, 71-72, 84-85 (Burada Yahudiler'e Tevrat'tan va'z verir. Bu, Yahudiler'le ilgili tek örnektir).

[26] *A.g.e.,* I, 145.

[27] *A.g.e.,* I, 37.

[28] Msl. bk. *Menâkıb-ı Gazavât,* I, 60, 64; Mélikoff, *La Geste,* II, 69-70.

[29] Msl. bk. *Menâkıb-ı Gazavât,* I, 64, II, 39-40; Mélikoff, *La Geste* , aynı yerde.

[30] Msl. bk. *Menâkıb-ı Gazavât,* I,70; Mélikoff, *La Geste,* II, 24-26. Bu tür ihtida ettirme vak'alarına, *Battalnâme*'nin bir çeşit Bizans geleneklerindeki benzeri olan *Digenis Akritas*'ta da rastlanmaktadır. Bu Bizans destanî romanında da Digenis Akritas, kâfirlerle (Müslümanlarla) yaptığı savaşlarda ve tartışmalarda, onları mağlup ederek hıristiyan yapar. Bu konuda yakınlarda iyi bir mukayeseli çalışma yayımlanmıştır : A. Argyriou, "La conversion comme motif littéraire dans l'épopée byzantine de Digenis Akritas et dans la Conférence des Oiseaux de Farid Uddin Attar", *BF,* XXV (1999), ss. 143-152. Görüldüğü gibi bu, birbiriyle komşu ve şüphesiz ki rakip iki dinin, kendi toplumsal hafızalarında rakip dine olan üstünlüklerini ifade etmenin bir tezahürü olarak ta değerlendirilebilir. Dolayısıyla bu ihtida ettirme motiflerini her zaman bir gerçeklik olarak düşünmenin doğru olmadığı da ortaya çıkmaktadır.

[31] *A.g.e.,* I, 31.

Bundan başka Sarı Saltık'ın nice çeşitli kerametleri daha vardır. Meselâ havaya yükselip yere düşmemek[32], su üzerine seccade salıp üstünde yolculuk etmek[33], ateşe veya içi su dolu kaynayan kazana girip yanmamak[34] vb., genellikle velîlerin inkârcılara karşı velâyetlerini ispat için gösterdikleri türden kerametleri bir hayli fazladır. Bu da onun gâzilik yanında sahip olduğu ikinci temel vasfını teşkil eder. F. W. Hasluck Sarı Saltık'ın bu tür kerametlerinin, İslâm'ın Hıristiyanlık'tan üstün bir din olduğu mesajını vermeye yönelik olduğu görüşündedir ki[35], mâkul bir açıklama olarak kabul etmemek için hiçbir sebep yoktur. Fakat o bu kerametlerini, tasavvuftaki "kerametleri gizleme, âşikâr etmeme" mahiyetindeki genel prensibin aksine, kâfirlere veya kendini küçümseyen müslümanlara meydan okumak için kullanır. Bu vasfıyla Bektaşî evliyâsına benzer. Bu kerametleri yüzünden kâfirler onu sihirbazlık ve cadılıkla suçlarlar, hattâ *Saltık-ı sâhir* (Büyücü Saltık) derler[36]. Onlara göre Sarı Saltık bütün Türkler gibi cadılık ve sihir bilir; bu yüzden onu öldürmek mümkün olmamaktadır:

> "Şerîf yirinden durup şehre indi. Giderken yolı şehr öninde bir köpriye irişdi. Köpri başında bir kâfir Şerîf'e bakup eyitdi: Şol yiğit bugün ol oda yaktıkları Saltık'a ne benzer! Yoldaşlarından biri eyitdi: Bu Türkler sihir bilürler, oda yanmazlar. Kitablarda işitmedün mi kim Seyyid Battal'ı kaç kez yakdılar, girü dirildi. Çâha bırakdılar, girü çıkdı. Bu dahı anun oğlıdur, acep olmaya!"[37].

Sarı Saltık bu sayılan kerametleri sayesinde kâfirlerle yaptığı bütün savaşlardan hiç bir zarar görmeden ve öldürülmeden başarıyla çıkar. Fakat onun asıl en meşhur kerameti, bir ejderhayı öldürerek esir aldığı kral kızlarını kurtarmasıdır.

III- EJDERHA ÖLDÜREN KAHRAMAN : ŞERİF SALTIK

Sarı Saltık'ın sözü edilen bu menkabesi, hiç şüphe yok ki onun en meşhur ve âdetâ onunla özdeşleşmiş menkabesi olup, Balkan Hıristiyanları'nın yanında da muteber bir aziz olarak görülmesine yol açmıştır. Bunun üzerinde biraz durmak ve analizini yapmak gerekiyor.

[32] *A.g.e.,* I, 36-37.
[33] *Vilâyetnâme HBV* (mensur), ss. 45-46; krş. *Velâyetnâme HBV* (manzum), ss. 254-255.
[34] Ebu'l-Hayr-i Rûmî, I, 32-33; Evliyâ Çelebi, II, 135-136.
[35] Hasluck, *Tedkikler,* s. 118.
[36] Msl. bk. Ebu'l-Hayr-i Rûmî, I, 30, 32.
[37] *A.g.e.,* I, 34.

Bu menkabe yazılı metin olarak, oldukça kısa bir epizod halinde *Saltıknâme*'de bulunmakta[38], ondan sonra da sırasıyla *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî*'de[39], *Vilâyetnâme-i Otman Baba*'da[40] ve *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi*'nde yer almaktadır[41]. Bu sonunucudaki versiyonu en uzun şeklidir. Şifahi olarak ta bugün Balkanlar'daki muhtelif ülkelerde halk arasında yine değişik versiyonlar halinde anlatılmaktadır. Ama hepsi temel kurgu ve vak'a olarak aynıdır.

Bu meşhur ejderha menkabesinin Ebu'l-Hayr-i Rûmî tarafından tesbit edilip *Saltıknâme*'ye kaydedilen versiyonu muhtemelen en eski versiyon olabilir. Bunu şöyle özetleyebiliriz: Sarı Saltık Aya Dimitri ve Aya Muson adlı cengâverlerle cenk edip onları yenerek müsüman ettikten sonra, Ahmed adını verdiği Aya Muson'la Dobruç ili denilen yere varır; orada konaklar. Sarı Saltık'ın şöhretini işiten ve ona hayranlık besleyen Dobruç ilinin beyi Minas kendisini karşılamaya gelir ve ikramda bulunur. Sonra ondan, illerinde peyda olup kendilerine hayatı zindan eden yirmi yedi arşın boyunda bir *yılan* (ejderha) dan bahseder ve onu öldürmesi ricasında bulunur. Minas bunu yaptığı takdirde bütün tebeasıyla müslüman olacağını eklemeyi de ihmal etmez. Beraberce ejderin durduğu yere gelirler ve onun ne kadar büyük bir hayvan olduğunu görürler. Sarı Saltık dört tekerlekli bir araba yaptırır, içine gizlenir. Sonra arabayı yukarıdan aşağıya bıraktırır ve böylece ejderhanın yakınına gelir. Arabayı gören ejderha "gajgırıp" karşı durur. Sarı Saltık hemen arabanın kapısını açıp bir ok atar. Can acısından kendini yere atan ejderha, ikinci okla telef olur. Sarı Saltık bir ok daha atar. Bunun üzerine canavar can havliyle üzerine hamle eder. Bu defa Sarı Saltık kılıcını çıkararak öyle bir vururur ki, ejderi ikiye biçer. Sonra hayvanın derisini yüzüp içine ot doldururlar. Orada bir de kilise vardır. Sarı Saltık burayı kendine zâviye yapar. Yılanın içi ot dolu ölüsünü şan olsun diye oraya bırakırlar. Dobruç ilinin beyi sözünü tutar ve kavmiyle gelip müslüman olur. Sarı Saltık beyin adını İshak koyar ve yine Dobruç iline hükümdar tayin eder[42].

[38] *A.g.e.*, II, 21-35.

[39] *Vilâyetnâme HBV* (mensur), ss. 46-47; krş. *Velâyetnâme HBV* (manzum), ss. 256-260.

[40] *Vilâyetnâme OB*, vv. 77 b- 79 a.

[41] Evliyâ Çelebi, II, 133-136.

[42] Ebu'l-Hayr-i Rûmî, II, 21-23.; krş. Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. nüshası, vv. 243b-244 a.

*Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî'*deki menkabe ise şöyledir: Hacı Bektaş-ı Velî, beline kendi eliyle tahta kılıcını kuşattığı Sarı Saltık'ı Rumeli'ni müslüman etmek üzere görevlendirir ve yanına Ulu Abdal ve Küçük Abdal lakaplı iki dervişini de yoldaş eder. Bunlar seccade üzerinde Karadeniz'i geçip Rum ülkesine ulaşırlar. Burada Kaligra denilen yerde bir kaleye gelirler. Kale "Laz oğlanları"ndan bir kâfir beyinindir. Sarı Saltık ve iki dervişi gizlice kaleye girerler. Orada yedi başlı bir ejderha vardır ve kaleyi işgal ettiği için, ahali canından bezip korkuyla başka bir kaleye sığınmıştır. Sarı Saltık ejderhanın yanına gelir. Ejderha korkunç bir şekilde haykırır. Beriki bir nâra atarak ejderhanın yedi başına birer ok fırlatır. Oklar hayvanın başlarını delip arkadan çıkarlar. Ejderha can acısıyla hemen Sarı Saltık'ı kuyruğuyla yakalayıp sımsıkı sarar. Sarı Saltık can havliyle kurtulmaya uğraşırkan kılıcını kullanmayı akıl edemez, Hacı Bektaş'ı imdadına çağırır. Tam o sırada Hacı Bektaş Sulucakaraöyük'te oturmuş Hızır Peygamber'le sohbet etmektedir. Durum kendisine mâlum olan şeyh, hemen Hızır Peygamber'den Sarı Saltık'a yardım etmesini rica eder. Hızır Peygamber bir anda ejderhanın yanında belirir ve Sarı Saltık'a tahta kılıcını kullanmasını söyler. Sarı Saltık hemen kılıcını çekip ejderhanın başlarını birer birer keserek hayatına son verir. O sırada Ulu Abdal ile Küçük Abdal da oraya gelirler, durumu görüp memnun olurlar. Derhal kalenin beyine haber salınır. Bey ve tebeası gelip ejderhanın öldürüldüğünü görünce, Sarı Saltık'a minnetlerini sunup hemen müslümanlığı kabul eder ve muhip olurlar[43].

*Vilâyetnâme-i Otman Baba'*daki versiyonun ise baştarafı *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî'*deki versiyonun kısa bir özeti halindedir. Ancak buradakinde, orada olmayan bazı kısımlar vardır ki, şöyledir: Kalenin padişahının adı Dobra Han'dır. Ejderhanın ortadan kaybolduğunu, ancak üç yabancının orada belirdiğini kendisine bildirirler. Padişah adamlarıyla gelir; o üç kişiyi (Sarı Saltık, Ulu Abdal ve Küçük Abdal) görür; kim olduklarını sorar. Sarı Saltık denizin öte yakasından geldiklerini ve ejderhayı öldürenin kendisi olduğunu söyler.

Bunun üzerine padişah hemen o memleketin ulu keşişine haber salıp yanına çağırtır. Keşişten bu üç kişinin doğru söyleyip söylemediklerini ortaya çıkarmasını ister. Belindeki tahta kılıcı ve heybetli duruşuyla Sarı Saltık keşişin dikkatini çeker. Keşiş onun "câdû" olduğuna

[43] *Vilâyetnâme HBV* (mensur), ss. 46-47; krş. *Velâyetnâme HBV* (manzum), ss. 256-260.

karar verir ve durumu padişaha söyler. Çünkü ona göre koca denizi gemisiz geçmek bir insan için mümkün değildir. Sınamak için Sarı Saltık'ın boynuna bir değirmen taşı bağlayıp denize atarlar; fakat o hemen geri su yüzüne çıkar, boğulmaz. Üç defa daha atarlar, yine çıkar. Dördüncüye sıra geldiğinde Sarı Saltık padişaha, yaptığı şeyi kimin telkiniyle yaptığını sorar. Padişah yanındaki keşişin telkiniyle yaptığını, çünkü onun büyük bir evliyâ (aziz) olduğu cevabını verir. Bunu üzerine Sarı Saltık asıl evliyânın kendisi olduğunu, keşişle imtihana çekilmek istediğini söyler ve bunun için de keşişle beraber altında ateş yanan içi su dolu büyük bir kazana girmeyi teklif eder. Keşişin direnmesine rağmen padişah bu teklifi kabullenir; ikisi birlikte kazana girerler. Kazanın altına büyük bir ateş yakılır. Uzunca bir süre sonra kazanın kapağını açarlar; Sarı Saltık sapasağlam çıkar, fakat keşiş haşlanıp ölmüştür. Bu kerameti gören kâfir padişahı ve tebeası samimi müslüman olurlar. Sarı Saltık kazanda iken kerametle durumu gören Hacı Bektaş, yanındaki mermere eliyle su serpmektedir. Yanındakiler sebebini sorduklarında ise, Sarı Saltık'ın terlemesine engel olmak için yaptığını söyler[44] .

Vilâyetnâme-i Otman Baba'daki bu versiyonun ikinci kısmındaki Sarı Saltık'ın keşişle ateşte kaynayan kazana girme epizodu, aslında *Saltıknâme*'de de mevcut olmakla birlikte, ejderha öldürme epizodundan tamamen ayrı olarak başka bir vesileyle anlatılır. Yalnız buradaki versiyonda, Sarı Saltık ve keşiş ayrı ayrı kazanlara girerler. Keşişin adı Kiligrad'dır[45]. Belli ki bu epizod Kaligra denilen yerle ilgilidir ve *Vilâyetnâme-i Otman Baba*'da her iki epizod birleştirilmiştir. Aşağıda görüleceği gibi, Evliyâ Çelebi'nin versiyonunda da her iki epizod birbirine bağlı olarak bir tek menkabe halinde sunulur.

Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi'ndeki versiyona gelince, yukarıda da işaret olunduğu gibi bu, ejderha menkabesinin en tafsilatlı versiyonudur. Evliyâ Çelebi, "*Menâkıb ve Sebeb-i İnşâ-yı Tekiyye-i Kaligra Sultan yani Sarı Saltık*" başlığıyla naklettiği buradaki rivayeti, Kaligra'daki Sarı Saltık Tekkesi'nde yaşayan Bektaşî dervişlerinden zaptetmiştir. Ona göre Hacı Bektaş-ı Velî Yesü şehrinde Hâce Ahmed-i Yesevî'den cihaz-ı fakrı alarak üç yüz yetmiş dervişiyle beraber Rum diyarına gelirken, yanında Kaligra Sultan, yani Sarı Saltık da vardır. Birlikte doğrudan Orhan Gâzi'nin yanına gelirler ve Bursa fethine katılırlar. Fetihten

[44] *Vilâyetnâme OB*, vv. 77b-79 a.
[45] Ebu'l-Hayr-i Rûmî, II, 31-33.

sonra Hacı Bektaş Sarı Saltık'ı yetmiş kadar dervişle Moskov, Leh, Çeh ve Dobruca diyarına gönderir. "*Dobruca'da bir böcük var anı öldürivir, ibâdullahı şerrinden kurtar*" diyerek eline bir tahta kılıç, bir seccade, bir davul, bir kudüm ve bir de alem verip yollar.

Sarı Saltık ve dervişleri Dobruca'ya doğru yola çıkarlar. Denize postlarını serip doğruca Kaligra kalesine gelirler. Buradan aynı şekilde def ve kudüm çalarak bir günde Kırım'a çıkarlar. Oradan Moskov diyarında *Heşdek* taifesine (Kırım'ın müslüman Tatarları), oradan Leh diyarında *Lipka* taifesine (Polonya müslümanları) varmışlar ve kıyafet değiştirerek Daniska iskelesine gelmişlerdir. Burada İsvet Nikola (Saint Nicolas) yahut Sarı Saltık adında bir rahiple buluşur ve onunla dostluğa başlar. Bir süre sonra onu öldürerek cesedini gizler. Kendisi zaten sarışın olduğu için farkedilmeden burada nice yıllar *Sarı Saltık* hüviyetiyle binlerce insanı gizlice müslüman eder. Daha sonra buradan Pravadi kalesine gelir. Oradan da def ve kudüm çalarak Dobruca kralıyla buluşur.

Kral ülkesinde bir ejderha peyda olduğunu, Karadeniz sahilinde bir yalçın kaya üzerinde yaşamakta olup nice insanı yediğini, şimdi ise sıranın iki kızına geldiğini, onları ejderha gelip alsın diye Dobruca ovasında büyük bir direğe bağladıklarını söyler ve eğer keramet sahibi biriyse kendilerini bu ejderhadan kurtarmasını rica eder. Sarı Saltık kralın ve tebeasının müslüman olmaları şartıyla teklifi kabul eder. Kral ejderhayı öldürdüğü takdirde bu şartı yerine getireceğine söz verir. Bunun üzerine Sarı Saltık kralın papazını kılavuz olarak yanına alır ve dervişleriyle birlikte def ve kudüm çalarak Dobruca sahrasına, kızların direğe bağlı olduğu yere doğru yola çıkar. Kızları kurtarıp bir yere gizler ve direğin yanına gelerek ejderhayı beklemeğe başlar. Derken ejderha kükreyerek gelir. Dervişler def ve kudümlerini çalmağa başlarlar. Sarı Saltık hemen tahta kılıcıyla ejderhanın bir kellesini uçurur. Arkasından birini daha keser. Ejderha can acısıyla kaçar ve mağarasına sığınır; Sarı Saltık da peşinden seğirtir. Ama ejderha hemen onu yakalayıp iyice sıkar. Bunun üzerine o da kendini oradaki kayaya yaslar ve oradan kuvvet alır. Bu arada ejderin dermanı kesilir ve Sarı Saltık'ı bırakır. O da serbest kalır kalmaz hemen kızları sakladığı yere gider. Bu arada kılavuz olan papaz, ölmüş ejderin yanına seğirtir ve iki kulağını bir de dilini kesip yanına alarak krala koşar ve ejderi öldürdüğünü söyleyip kulakları ve dili krala gösterir. Daha sonra Sarı Saltık kızlarla beraber gelir ve olup biteni anlatır, kızlar da şahitlik ederler. Kral şüp-

heye düşer; çünkü papaz ejderi kendisinin öldürdüğünü iddia etmektedir. Bu durum üzerine Sarı Saltık, ejderi öldürmenin ancak kerametle mümkün olacağını söyler ve kimin keramet sahibi olduğunu anlamak üzere krala, keşişle kendisini bir kazana koyup kaynatmalarını teklif eder; zira keramet sahibi olan sağ kalıp diğeri ölecektir; böylece yalan söyleyen cezasını çekmiş olacaktır.

Kral bu teklifi kabul eder. Rahipler Sarı Saltık'ın ellerini bağlayıp içi su dolu bir kazana koyarlar. Dervişler de papazı aynı şekilde sıkıca bağlayıp Sarı Saltık'ın yanına oturturlar. Kazanın altına kuvvetli bir ateş yakılır. Bu arada Kırşehir'de durum Hacı Bektaş'a mâlum olur; Allah'tan ona yardımcı olmasını diler. O sırada yanında oturmakta olduğu kayadan su akar. Bu Sarı Saltık'ın teridir ve Hacı Bektaş tuzu bu kayadan hasıl olmuştur.

Bir müddet sonra kazanın ağzı açılıp bakıldığında, Sarı Saltık'ı tere batmış bir halde, papazı ise yalnızca iskeleti kalmış olarak bulurlar. Bu kerameti gören Dobruca kralı hemen yedi bin kişi ile müslümanlığı kabul eder; adını Ali Muhtar koyarlar. Bu Ali Muhtar o günden sonra müslüman olmayanlara karşı gazâya çıkar, fetihler yapar. Orhan Gâzi'ye elçi gönderip tâbiiyyetini arzeder. O da krala kadı, tuğ ve alem gönderir[46].

Evliyâ Çelebi'nin naklettiği şu rivayet, görüldüğü gibi çok teferruatlıdır ve tıpkı *Vilâyetnâme-i Otman Baba*'daki gibi ejderi öldürme ve kaynayan kazanla imtihan epizorlarını birbirine bağlı olarak sunmaktadır. Ancak Evliyâ Çelebi'de ondan farklı olarak, Sarı Saltık'ın ejderhayı öldürdüğü yer Kaligra kalesi değil, tıpkı *Saltıkname*'nin versiyonundaki gibi, Dobruca ilidir.

F. W. Hasluck'un Bektaşî propagandasına bağladığı, bize göre ise daha Bektaşîlik ortada yokken ilk Osmanlı fetihleriyle buralara gelmiş olan Kalenderî dervişlerinin faaliyetleriyle ilgili bu menkabenin bir de Arnavutluk versiyonu vardır. Bu versiyonu daha önce Hasluck tespit etmiş ve özet olarak *Bektaşîlik Tedkikleri* ile *Christianity and Islam*'da yayımlamıştır[47]. Bu ilginç versiyonun daha geniş bir metnini ise Hasan Kaleshi tesbit etmiştir. Buna göre Kruja'da bir ejderha peyda olmuştur. Bu ejderha geceleri bir mağarada uyuyor, gündüzleri ise kilisede gü-

[46] Evliya Çelebi, II, 133-136.

[47] Bk. Hasluck, *Tedkikler,* ss. 69, 118; krş. aynı yazar, *Christianity*, II, 434-436, 577-578.

neşleniyormuş. Bu arada yemek için hergün sırayla kendisine şehir halkından bir insan sunulmasını istiyormuş. Bu isteğine karşı çıkıldığı takdirde bütün şehri alt üst etmekle tehdit etmiş. Birçok genç bu ejderhayı öldürmeyi denemiş, ama hiç biri başaramamış. Tam o gün şehre ak sakallı bir ihtiyar derviş gelmiş. Bu, Sarı Saltık imiş. O gün sıra Kruja kıralının çok güzel olan kızına gelmiş. Kız ağlayarak ejderhanın kendisini alacağı dağa doğru çıkmaya başlamış. Yaşlı derviş de merak edip peşinden gitmiş ve ağlamasının sebebini sormuş. Böylece kızdan ejderhanın hikâyesini öğrenmiş ve onu teselli edip oraya beraber gideceğini söylemiş. Gün batmadan dağın tepesine ulaşmışlar. Ejderhanın nefesinden etraf cehennem gibi sıcakmış. İhtiyar derviş canavarın yanına gidip ona meydan okumuş. Beriki üç defa ona saldırmış fakat bir şey yapamamış. Bunun üzerine derviş tahta kılıcını çekmiş, ejderhaya saldırınca, hayvan o zamana kadar görmediği ve beklemediği bu davranıştan korkup mağarasına kaçmış. Derviş de peşinden gitmiş orada ejderhanın yedi başını tahta kılıcıyla birer birer kesmiş; dilini de kesip çantasının içine koşmuş. Kurtulan kıralın kızı, babasının yanına dönmüş. Kral çok sevinmiş ve ejderhayı öldüren kim ise kızını ona vereceğini ilân etmiş. Pekçok kimse bu işi kendilerinin yaptığını iddia ederek ortaya çıkmışlarsa da bir şey ispat edememişler. Kız ise kendini asıl kurtaranın meydana çıkmasını beklemiş. Sonunda yaşlı dervişi bulup getirmişler. Kimse bu işi onun yapabileceğine inanmamış. Ama kız olanı biteni anlatmış ; bu arada derviş de çantasından ejderhanın dilini çıkarıp ortaya koymuş.

Kıral va'dini tutup kızını dervişe vermek istemiş, fakat o kendisinin evlenemiyeceğini, ancak ejderhanın mağarasında ikametine müsaade edilmesini ve hergün yemeğinin oraya gönderilmesini rica etmiş. Kıral bu isteği memnuniyetle kabullenmiş ve o günden sonra derviş ejderhanın ikamet ettiği mağarada yaşamağa başlamış. Bir süre sonra kıralın adamları, bir tahta kılıçla koca bir ejderhayı öldürüp dağı ikiye bölen bu ihtiyar dervişin kendilerine kötülük yapabileceğini anlatarak kıralı ikna edip ondan kurtulmaya karar vermişler. Ne var ki Sarı Saltık'a hergünkü yemeğini getiren adam, ona mürid olmuştur ve olanı biteni kendisine haber verir. Sarı Saltık bu haberi alır almaz, -tıpkı Hızır Peygamber gibi- üç adımda Korfu adasına geçer. Nereye bastı ise orada izi kalır. Orada ölünceye kadar yaşar ve ölünce de oraya defnedilir. Attığı adımlarda ayak bastığı her yer mukaddes addedilerek oraya bir tekke yapılmış ve hatırası taziz ve takdis edilmiştir[48].

[48] Kaleshi, "*Albanische legenden um Sarı Saltuk*", ss. 821-824.

Görüldüğü gibi bu ünlü menkabe, *Saltıknâme*'den *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi*'ne gelinceye, yani XV. yüzyıldan XVII. yüzyıla gelinceye kadar basitten gelişmişe doğru zaman içinde teferruatta zenginleşmiştir. *Saltıknâme*'nin versiyonunda Hacı Bektaş faktörü ve kral kızları motifi ile kaynayan kazan epizodu yoktur. Daha önce de belirtildiği üzere, bu epizod Hacı Bektaş'la ilişkilendirilerek ayrı bir menkabe olarak *Saltıknâme*'de yer alıyor. Burada hatıra ister istemez iki ihtimal geliyor: Ya Ebu'l-Hayr-i Rûmî esasında bu menkabeyi bir sebeple iki ayrı menkabe haline getirmiştir (hangi sebeple?) veya onun derlediği kişi veya kişiler ona böyle anlatmışlardır. Her hâlü kârda bunu hiç bir vakit bilemiyeceğiz.

Kralın kızları motifi ise yalnızca Evliyâ Çelebi'nin versiyonunda ortaya çıkıyor ve bu versiyon bu haliyle, aşağıda temas edeceğimiz Saint Georges menkabesine gerçekten çok benziyor. Bu da muhtemelen Saint Georges'un bu çok tanınmış menkabesinin zamanla Sarı Saltık'ınkine eklenmiş olabileceği ihtimalini kuvvetlendiriyor.

Şimdi burada başka bir mesele ortaya çıkmaktadır. Eğer menâkıbnâmeler karşılaştırmalı olarak incelenecek olursa, Sarı Saltık'ın ejderha öldüren tek Türk velîsi olmadığı görülecektir. Meselâ bugünkü Elvançelebi Köyü'nde (Çorum-Mecidözü), XIV. yüzyılda Elvan Çelebi zâviyesini kurarken, dedesi Baba İlyas'ın böyle ejderhalı bir menkabesinin teşekkül ettiği anlaşılıyor.[49] Naklettiği olayların büyük bir kısmı Amasya ve dolaylarında geçen *Dânişmendnâme*'de Melik Dânişmend'in de Deryanos Manastırı'nda bir ejderha ile çarpıştığı yazılıdır.[50] Bugünkü Yozgat yakınında Osmanpaşa Tekkesi adıyla anılan köydeki zâviyesinde XIII. yüzyılda yaşamış Türkmen şeyhlerinden ve Babaî halifelerinden Emirci Sultan'ın Çin'de bir ejderle savaşıp öldürdüğüne dair hayli ilgi çekici menkabeyi XVI. yüzyılda Âlî bizzat yerinde tespit etmiştir.[51]

Bektaşî Evliyâsından bilinen Hacım Sultan, Hacı Bektaş'ın halifesi sıfatıyla yakın adamı Burhan Abdal'la birlikte Germiyan iline giderken Susuz denilen mevkide, Banaz suyunun karşı yakasında yol üstüne

[49] Eyice, s.227-228. Burada yazar XVI. yüzyılda zâviyeyi ziyâret eden Dernschwam ve Busbecq'in şehadetlerine dayanarak Saint Georges'la ilgili menkabenin Baba İlyas'a uyarlandığını tafsilatıyla göstermektedir.

[50] Mélikoff, *La Geste*, II, 75-77.

[51] Menkabenin metni için, bkz. Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, İstanbul 1270, V, s.59-60.

yatmış bir ejderha görür. Hacım Sultan Burhan Abdal'la beraber ejderhaya yakaşır. Ejderha taarruza geçerken Hacım Sultan ağzından korkunç bir ateş çıkarır. Ejderha oturduğu yerde yanıp kül olur. Böylece Hacım'ın ünü etrafa yayılır.[52] Bu menkabenin daha geniş bir şekli Hacım Sultan'ın kendi menâkıbnâmesinde de mevcuttur[53]. Dikkat edilirse , aslında ağızdan ateş çıkarmak ejderhalara mahsus bir özellik iken, burada bu özellik Hacım Sultan'a verilmiştir.

Otman Baba Vilâyetnâmesi'nde anlatıldığına göre, Belgrad köylerinden birinde yaşayan zengin bir köylü ve çocukları Belgrad pazarına giderken Balçıkhisarı denilen yerde korkunç bir ejderha ile karşılaşırlar. Köylü Otman Baba'nın gerçek velî olduğuna inanmamakta ve kendisini horlamaktadır. Ejderha adamı kuyruğuyla belinden yakalayıp yere çarpar ve öldürecek hale getirir. Adam aklına gelen bütün velîleri birer birer imdadına çağırırsa da kurtulamaz. O sırada birden aklına Otman Baba'yı çağırmak gelir. Çağırır çağırmaz onu karşısında bulur. Böylece Otman Baba sayesinde canını kurtaran zengin köylü tövbe eder ve ona mürid olur.[54]

Koyun Baba Vilâyetnâmesi'nde de bu ejderha ile savaş menkabesinin değişik bir şekli anlatılır. Rivayete göre Koyun Baba Osmancık bölgesine geldiğinde, yörenin köylüleri geyikten doğan bir ejderhanın kendilerine zarar ziyan verdiğinden şikâyet ile Baba'dan kendilerini bu belâdan kurtarmasını isterler. Koyun Baba köylüleri kırmaz ve Kızılırmak'tan su içmeğe gitmiş olan ejderhayı bulur. Hemen elindeki asâsıyla vurup "taş ol bre mel'un!" diye bağırır. Bunu derdemez ejderha oracıkta hemen taş kesilir[55]. Böylece kurtulan köylüler kendisine teşekkür edip müridi olurlar.[56]

Demir Baba da ejderha öldüren büyük evliyâdandır. Vilâyetnâmesinde kendisinin ejderha öldürdüğüne dair bir kaç menkabesi anlatılır.[57] Fakat asıl Moskov diyarındaki bir ejderha ile savaşı ilgi çekici görünüyor. Çünkü bu menkabe, Sarı Saltık'ınkine çok benziyor. Vilâyet-

[52] *A.g.e.*, s.84-87.

[53] Derviş Burhan, *Vilâyetnâme-i Hacım Sultan (Das Vilâjet-nâme des Hâdschim Sultan)*, nşr. R. Tschudi, Berlin 1914, s.73-76.

[54] *Vilâyetnâme OB,* v. 92a-b.

[55] Bu taş kesilme motifine dair bk. Saim Sakaoğlu, *Anadolu Türk Efsânelerinde Taş Kesilme Motifi*, Kültür Bakanlığı yay., Ankara, 1980.

[56] Bkz. *Vilâyetnâme-i Koyun Baba Sultan*, Ankara Millî Kütüphane, mikrofilm arşivi, nr. 3038, v. 16a-18a.

[57] *Vilâyetnâme-i Demir Baba,* hzr. Bedri Noyan, Can yay., *İstanbul 1976,* s. 88-92.

nâmesine göre Demir Baba Moskov diyarındaki ahaliyi hayatından bezdiren ejderhayı oranın kralının ricası üzerine öldürür ve kral başta olmak üzere bütün tebeasını müslüman yapar ve kendine mürid edinir. Kral ayrıca Demir Baba'ya bir sürü altın ve koyun verir.[58]

Şunu derhal belirtelim ki, bu menkabenin bizzat Sarı Saltık'a has olmadığı daha bu yüzyılın başında araştırıcıların dikkatini çekmişti. Çünkü Bulgaristan, Arnavutluk vs. de mevcut Sarı Saltık'a ait olduğu söylenen türbeler civarında yapılan araştırmalar, söz konusu menkabenin Bulgaristan'da Saint Nicolas veya Elie (İlyas Peygamber); Arnavutluk'ta Saint Georges (Aya Yorgi) hakkında nakledildiğini ortaya çıkarmıştır. Bu yüzden J. Deny ve F. W. Hasluck, menkabenin ilk Bektaşîler'ce türbelerin bulundukları yerlerde Sarı Saltık'a mal edildiğini, dolayısıyla *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî, Saltıknâme* ve *Seyâhatnâme*'ye bu kanalla geçmiş olabileceğini ileri sürmüşlerdi.[59]

Gerçekten Saint Georges'un bazı Grek hagiographe'ları (aziz hayatı yazanlar) tarafından zapta geçirilen menkabesi incelendiğinde bu fikre katılmamak mümkün değildir. Çünkü menkabe aynen Sarı Saltık'ınki gibi cereyan etmekte, tıpkı Evliyâ Çelebi rivâyetindeki gibi, ejderhadan kurtarılan kral kızlarından bahsolunmakta[60], sonunda kralın ve tebaasının, Sarı Saltık'ın menkabesindeki topluca müslümanlığa geçiş olayı gibi toptan Hıristiyanlığa geçişlerinden söz edilmektedir[61].

Ne var ki, Hıristiyan azizlerinin menkabeleri üzerindeki çalışmalarıyla ünlü H. Delehaye'in tesbitine bakılırsa, bu menkabe ejderha ile mücadelesiyle tanınmış Saint Georges'un[62], hiçbir eski ve orijinal menkabe koleksiyonunda bulunmamaktadır[63]. Yazar bunun, esasında bugünkü Çorum-Mecidözü arasındaki Elvançelebi Köyü'nün yanında eski Eukhaita'da yaşayan Saint Théodore adlı daha eski bir azize ait ol-

[58] Bkz. *a.g.e.*, s. 94-97.

[59] Deny, "Sary Saltyq et le Nom de la Ville de Babadaghi", *Mélanges Emile Picot*, Paris, 1913, II, 12-14; Hasluck, *Tedkikler*, s.74, 118.

[60] Krş. Evliyâ Çelebi, II, 133-138.

[61] H. Delehaye, *Les Légendes Grecques des Saints Militaires*, Paris 1909, s.74-75.

[62] Doğu ve batı Hıristiyan ikonografisinde Saint Georges daima yaya veya at üstünde bir ejderhayı mızrağıyla yaralamış olduğu halde temsil edilmiştir.

[63] Delehaye, *Les Légendes Hagiographiques*, Bruxelles 1955, 4. bs., s.180. Zaten S. Eyice de Saint Georges'un gerçekte Hıristiyanlık öncesi bir ilkçağ Anadolu tanrısının Hıristiyanlaştırılmış şekli olduğunu belirtmektedir (bkz. Eyice, "Çorum'un Mecitözü'nde Âşık Paşa Oğlu Elvan Çelebi Zâviyesi", *TM* (1969), s.227).

duğunu delilleriyle göstermektedir.[64] Bütün bunlar, ejderha kültünün Hıristiyanlık dönemi Anadolu'suna yabancı olmadığını gösterir.

O halde dünyanın birçok yerinde kötülüğün veya şeytanî eğilimlerin bir sembolü olarak efsâne ve masallarda yer alan ejderha ile mücadele motifinin kaynağı nedir? Bu menkabe veya efsanelerin kökü nereye veya nerelere dayanıyor? Bu konuda, gerilere doğru gidilecek olursa, çeşitli antik kültürlerde bu ejderha ile mücadele motifinin daha eski ve farklı yerlerdeki örneklerine dair bazı veriler elde etmek mümkün görünüyor. Meselâ Anadolu'nun antik çağında Etiler dönemine ait bir ejderha ile mücadele efsanesi, Boğazköy Arşivi'nde ele geçen tabletlerde okunmuştur. Burada fırtına ve Gök Tanrısı ile *İlluyanka* adındaki ejderha arasındaki bir mücadele anlatılmaktadır. Bu efsâneye göre Gök Tanrısı, bu mücadelesinde önceleri *İlluyanka*'ya yenilirse de, sonra kuvvetini toplayarak giriştiği yeni bir mücadelede *İlluyanka*'yı öldürmeyi başarır[65]. M. Eliade Etiler'in bu efsânesine benzeyen, fakat daha geç devirlere ait, Zeus ile dev yılan *Typhon* arasındaki bir mücadeleyi de zikretmektedir[66].

Hakikatte Etiler'in bu efsânesinin de onlara mahsus olmadığı, Mezopotamya'da M.Ö. III. binlerde Sümerler'de, II. bin içinde Babilliler'de bu "Tanrı ve ejderha mücadelesi"ni anlatan orijinal efsâneler bulunmuştur. Sümerler'de Tanrı Enki, Tanrıça Erechkigal'in ejderha Kur tarafından kaçırılması üzerine onunla mücadele ederek yener ve Tanrıçayı kurtarır[67]. Babil'de ise, M.Ö.1950'lerde büyük Tanrılar arasına giren *Marduk*'un, *Tiamatu* adında muazzam bir deniz ve kaos ejderini öldürdüğüne ve onun parçalarından dünyayı yarattığına dair bir efsânenin mevcudiyeti biliniyor[68]. İşte Etiler'deki fırtına ve Gök Tanrısı ile ejderha *İlluyanka* arasındaki mücadeleyi anlatan bu efsânenin, Sümer ve Babil efsânelerinden aktarıldığı ve onlar gibi kozmolojik mâhiyette olduğu ileri sürülmüştür. Hattâ uzmanlara göre, Yahûdî mitolojisindeki yedi başlı ejderha efsânesi de Mezopotamya kaynaklıdır[69]. Görüldüğü gibi, Sarı Saltık'ın katlettiği ejderha da yedi başlıdır.

[64] Delehaye, *Les Légendes Grecques*, s.11, 15. Saint Thédore'un menkabesi için bkz. s.20, 38.

[65] E. O. James, *Mythes et Rites dans le Proche-Orient Ancien*, Paris, 1960, s.189-190; Eliade, *Histoire des Croyances et des Idées Religieuses*, Paris, 1976, I, 158.

[66] Eliade, aynı yerde.

[67]James, s.188. Bu efsânenin farklı üç rivâyeti için müteakip sayfalara bakılmalıdır.

[68] Annemarie Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, AÜ. İlâhiyat Fakültesi yay., Ankara 1955, s.35, 42.

[69] James, s.189, 197. Gerçekten Tevrat'ta Yehova'nın Rahab veya Levyatan diye farklı biçimde adlandırılan bir ejderha ile savaşı yer almaktadır (bkz. *Eyub*, 8, 26; *İşaya*,

Eldeki bilgiler, ejderha ile mücadele motifinin bir de İran'ın eski dinleri ile bağlantılı bir cephesi bulunduğunu gösteriyor. İran dinleri üzerinde yapılan araştırmaların meydana çıkardığına göre, İran'da Zerdüşt öncesi devirde, Ortaçağ İslâm dünyasındaki fütüvvet teşkilâtına benzer bir "genç erkekler teşkilâtı"nın olduğu görülmektedir. Yarı dinî bu teşkilât üyelerinin, *Fraêtaona* (*Şehnâme*'nin Feridun'u) veya *Karasâspa* (Gerşasp) adında, "ejderha öldüren bir kahramanı" takdis ettikleri bilinmektedir. Ayrıca *ejderha*nın kendisi de *Azi Dahâka* adıyla mitolojik âyinlerinde önemli bir rol oynamaktaydı. Eski İran'daki ejderha öldüren bu kahramanın, efsânelere göre, öldürdüğü ejderhanın kaçırdığı kadınlarla da evlendiği nakledilmektedir[70].

Şehnâme'de, bu eski inancın canlı örneklerini bulabiliyoruz. Feridun'un bizzat kendisi, bir gün oğullarını sınamak için ejderha kılığına girmiş, coşarak ağzından ateş püskürmüştür[71]. Meşhur Zâl de Keşef Nehri'nden çıkan ve bütün civar halkı korku ve dehşet içinde bırakan bir ejderha ile savaşmış ve gürzüyle kafasını ezerek öldürmüştür[72]. Aynı, şekilde Zâl'in yiğit oğlu Rüstem, atı Rahş'ın yardımıyla bir ejderhayı yenmiş ve kılıcıyla başını kesmiştir[73].

Ejderha kültünün bilhassa Orta Asya' ve Çin'de de yaygın olduğunu çok iyi biliyoruz. Eski Türkler'de ejderhalı destanlar ve ejderha kültüne ait bazı inançlar bulunduğunu gösteren bilgiler vardır. Hatırlanacağı gibi, Oğuz Kağan'ın meşhur destanında onun böyle ejderha cinsinden bir yaratıkla ormanda mücadelesini nakleden bir kısım mevcuttur[74]. Türkler'in Müslüman olmalarından sonra yeni dine uyarlanan bu destanın çok eskilere ait olduğu mâlumdur. Hayli eski bir Altay masalında da, Kara Atlı Pergen adındaki bir kahramanın, yedi kat

---

27, 51), ki söz konusu Babil efsânesine çok benzemektedir. Zaten Tevrat'ın Babil esâretinden sonra kaleme alındığı biliniyor.

70 Geo Widengren, *Les Religions de l'Iran*, Payot, Paris 1968, s.39-40, 62.

71 Firdevsî, *Şehnâme*, tercüme Necati Lugal, Millî Eğitim Bakanlığı yay., İstanbul1967, 3. baskı, s.116-117. Bu hikâye Ahî Evren'e ait bir menkabeyi hatırlatmaktadır. Rivâyete göre Ahî Evren, Hacı Bektaş'ın velâyetine inanmayan mollaları ejderha şekline girerek korkutmuş ve böylece inkârlarından vazgeçirmiştir (bkz. *Vilâyetnâme HBV* (mensur), s.58-59).

72 Firdevsî, I, 296-298.

73 *A.g.e.*, II, s.91-96.

74 Destanın bazı rivâyetlerinde Oğuz Kağan'ın savaştığı yaratığın ejderha olduğu zikredilmekle beraber (msl. bk. Orkun, *Türk Efsâneleri*, İstanbul, 1943, s.20-21), tam olarak ne idiği belli değil gibidir. Ögel bunun gergedan cinsinden yahut bu cinse benzer bir hayvan olmasının kuvvetle muhtemel bulunduğunu yazıyor (bkz. Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, TTK. yay., Ankara 1971, I, 319-320).

göğün ötesinde mavi deniz içinde bir canavarla yedi yıl mücadeleden sonra onu öldürdüğü anlatılmaktadır[75].

Jean-Paul Roux, Türkler'in ejderha hakkındaki telâkkileri, yerleşik hayat süren İran ve Çin gibi komşularından aldıkları, ancak Çin'in bu konuda öne geçtiği, zira eski Türkler'de ejderha mânasına kullanılan *lu* kelimesinin Çince'de aynı mânaya gelen *lung*un bozulmuş şekli olabileceği görüşündedir[76]. Köprülü çok daha önceleri, ejderhanın Çin'in dinî hayatındaki mevkiinin önemine işaretle, ilgili telâkkilerin Türkler'e buradan geçtiğini belirtmişti[77].

Hakikaten eski Çin'de ejderhanın kozmolojik mahiyetteki inançlarda önemli bir paya sahip bulunduğu anlaşılmaktadır. Kuzey Wei sülâlesi zamanına (386-535) ait bir metinde görüldüğü üzere, Çin inançlarında ejderha suda yaşayan pullu bir sürüngendir[78]. Devir, en önemli bir ilâh olup hayat iksirini yapmayı öğrenmiştir. Sihirli kılıcıyla ejderhaları öldürerek dünyayı onların tecavüzlerinden kurtarmıştır[79]. Wilhelm Eberhard, Çin'den gelen işte bu inançlar dolayısıyla olsa gerek, daha çok erken devirlerde Hunlar'da bir ejderha kültünün varlığını kabul etmekte ve onların dinî bir şehrinin "Yatan ejder şehri" (Gutzang) adını taşıdığını bildirmektedir[80]. Hattâ Hunlar'ın bu şehirde gölgelerin ve suların timsali ejderhalara taptığı söylenmektedir[81].

Türk ikonografisinde ejderha (evren) konusuyla muhtelif eserlerinde meşgul olan Emel Esin, Göktürkler devrine ait kitâbe ve mezar taşlarındaki ejder tasvirlerine dayanarak bunlarda da Hunlar'daki gibi

[75] *A.g.e.*, s.320-321. Ögel bu gibi masal ve efsânelerin genellikle baş kısımlarının orijinal olup sonraki bölümlerinin zamanla eklendiğini ve bunların çoğunun Budist menkabelerden alındığını yazar.

[76] J.-P. Roux, *Faune et Flaure Sacrées dans les Sociétés Asiatiques,* Paris 1966, s.29. Anadolu Türkçesinde Farsça, ejder ve ejderhanın yanında Türkçe *yılan* yahut *evren* kelimelerinin kullanıldığı mâlumdur. *Lu* kelimesi tamamen unutulmuştur. Ayrıca *ejder* ve *ejderha* kelimelerinin kullanılması, aşağıda görüleceği üzere, meselenin bir de İran'la ilgili yönü bulunduğunu ortaya koymaktadır.

[77] F. Köprülü, "Ortazaman Türk devletlerinde hukûkî sembollerdeki motifler", *THİTM* (II (1939), s.44.

[78] E. Chavannes, "Le Cycle Turc des Douze Animaux", *T'oung-Pao*, VII1 (1960), s.223.

[79] M. Nabi Özerdim, "Çin Dininin Menşei meselesi ve Dinî İnançlar", *Belleten*, XXVI (1962), s.96.

[80] W. Eberhard, *Çin'in Şimal Komşuları*, çev. N. Ulutuğ, TTK. yay., Ankara 1942, s.77.

[81] E. Esin, "Selçuklu sanatı Evren tasvirinin Türk ikonografisinde menşe'leri", *SAD*, I (1969), s.161.

ejder ibâdeti bulunduğunu tahmin etmektedir. Göktürkler ejderhaya *Kök-luu* demekte olup vaktiyle Çin'de olduğu gibi onu sularla ilgili görüyorlardı. Ejderha hem su kaynaklarının hem yağmur bulutlarının sembolüdür. İyi mevsimlerde göklere çıkar, sonbaharda ise sulara veya yeraltına saklanırdı[82]. Ejder kültünün kısmen Uygurlar'da dahi mevcut olabileceği, Uygur sanatında görülen iki ayrı yöne bakan ikili veya dörtlü ejderha tasvirlerine dayanılarak tahmin edilebilir[83].

Bütün bu yazılanlardan sonra tekrar Sarı Saltık'ın söz konusu meşhur ejderha menkabesine dönecek olursak, bu menkabenin onun yaşadığı mekânlarda ondan önce çok yaygın bulunan Saint Nicolas ve Saint Georges gibi bir takım Hıristiyan azizlerinin menkabelerinin uyarlanmasından başka bir şey olmadığını kabul etmek zorunda olduğumuzu söylemeliyiz. Bunun göstergesi de, Kaligra'da bulunan tekkesinin yerinde daha eskiden Saint Nicolas'ya veya Saint Georges'a ait bir manastırın bulunmuş olmasıdır. Ancak burada bir noktayı unutmamak gerekiyor: Yukarıda verilen izahat ta açıkça gösteriyor ki, Türkler bu ejderha ile mücadele motifine hiç te yabanca değillerdir ve Anadolu'ya ve Rumeli'ye gelinceye kadar yaşadıkları bütün coğrafyalarda da bu motifi sık kullanan efsane ve menkabelerle karşılaşmışlar ve onları özümsemişlerdir. Dolayısıyla Anadolu ve Balkanlar'daki bu Saint Georges , Saint Nicolas veya Saint Théodore menkabeleri, onlara hiç te garip gelmemiş, gerek Kalenderî, gerekse Bektaşî dervişleri bu menkabeleri rahatlıkla Sarı Saltık veya yukarıda örneklerini verdiğimiz başka evliyâlarına uyarlamakta bir sakınca görmemişlerdir. Zaten Sarı Saltık'ın bu menkabesinin Türkler içinde bu kadar tutunmasının bir sebebi, eskiden Hıristiyan coğrafyasındaki mevcudiyeti kadar, en az bu kendi gelenekleri olmalıdır.

İşte Sarı Saltık'ın yukarıya dört ayrı versiyonunu aldığımız ejder menkabesi belki bu sûretle izah edilebilir. Ancak bu uyarlamanın kim veya kimler tarafından ne zaman gerçekleştirilmiş olabileceği sorusunu da burada herhalde sormak gerekiyor. Hasluck bunun Bektaşî dervişlerince yapıldığını ifade ediyor[84]. Bektaşîliğin Hacı Bektaş-ı Velî tara-

[82] Aynı yazar, *Türk Kozmolojisi*, İstanbul 1979, s.36 vd. Ejderhanın eski Çin ve Türk inançlarında su ile ilgisine dair daha geniş bilgi için müteakip sayfalara bakılmalıdır.

[83] Esin, *a.g.m.*, s.165. Ayrıca Ejderin Türk sanatında bir kültürel sembol olarak kullanılışı ve anlamlarına dair şuna bk. Yaşar Coruhlu, *Kozmolojik, Mitolojik, Astrolojik, Dinî ve Edebî Tasavvurlara Göre Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi,* Seyran yay., İstanbul 1995, ss. 43-72.

[84] Bk. Hasluck, *Tedkikler*, s. 117 vd.

fından kurulduğuna inanılan Hasluck'un yaşadığı devir için, onun böyle bir tahminde bulunması çok tabiidir. Ancak bugün Bektaşîliğin Hacı Bektaş-ı Velî tarafından kurulmadığını, hattâ Osmanlılar'ın Rumeli fetihlerinin hızlandığı, dolayısıyla bir takım derviş gâzilerin oralarda yerleştiği XV. yüzyılda bile henüz böyle bir tarikatın ortada olmadığını, ancak XVI. yüzyıl başından itibaren Balım Sultan'la birlikte Bektaşîliğin tarih sahnesine çıktığını son çalışmalar çok iyi göstermiştir.

Bu itibarla bu uyarlama işi Bektaşî dervişlerinin değil, XIV. yüzyılda Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli) ve XV. yüzyılda Otman Baba gibi örneklerini oldukça yakından tanıdığımız Kalenderî şeyhlerinin yönetimi altındaki Kalenderî dervişlerinin marifeti olabilir ve büyük bir ihtimalle de böyle olmuştur. Zaten sonraki bölümde görüleceği üzere, Sarı Saltık'ın bizzat kendisi de, bir Kalenderî şeyhinden başka biri değildi. Bu uyarlamanın nasıl olup ta çevredeki Müslüman ve Hıristiyan halk tarafından kabul edildiği ve yaşatıldığı ise, dünyanın her tarafında olduğu gibi, Hıristiyan olsun Müslüman olsun, buralar halkının popüler hafızasının bu tür olayları kabule zaten hazır olduğu düşünüldüğünde, kanaatimizce şaşılacak ve açıklanamayacak bir şey değildir.

IV- YEDİ TABUT, YEDİ MEZAR

Kâfirlere karşı bazan kerametlerini, bazan da kılıcını kullanmak suretiyle hayatı gazâ ve cihad ederek geçen Sarı Saltık'ın vefatıyla ilgili menkabeler de, teferruatta bazı ufak değişiklikler arzetseler de, temelde aynı ana çizgiye sahiptirler. Sarı Saltık'ın ölümü etrafında teşekkül eden bu menkabeler, ona başka hiç bir benzerine nasip olmayan bir ölüm yakıştırmışlardır. Bu menkabeler yazılı olarak *Saltıknâme, Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî* ve *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi*'nde bulunmaktadır. Ayrıca bu üç kaynaktakinin küçük farklılıklar arzeden değişik versiyonları sözlü olarak halk arasında yaşamaktadır.

Saltıknãme'ye göre Sarı Saltık'ın ölümü kâfirlerle yaptığı bir savaşta aldığı yara yüzünden vukû bulur. Pusu kuran kâfirler, Sarı Saltık'ı yalnızlatarak ansızın üstüne çullanırlar ve ağır bir şekilde yaralarlar, O birkaçını paralar ama sonunda kuvvetten düşer ve bayılıp yere yıkılır. Müslümanlar bunu görür görmez yardıma yetişirlerse de Sarı Saltık çok kan kaybetmiştir. Kendisini derhal evine getirip yatırırlar. Lâkin artık o öleceğini anlamıştır. Gâzileri yanına toplar ve onlara şu vasiyyete bulunur:

"Ben giderem. beni siz yuyup kefenlen, alup çerağum katına (Babaeski'deki tekkeye) iletün. Eğer sizden çevre beğleri benim ölüm isteyeler, birer tabut düzün, bir gice tursun, adamlarına virün. Ben ol tabutta görineyim ve dahi benüm tabutumı her yirde kim koyasız, birez cinler götürürler, sizler girü sonra yire koydukları vakit götüresiz....Kâfirlere karşu ağlaman kim beni öldi deyü müselmanlara zahmet virmeyeler. Uş sonra oğlum Umur ve Osman gelür bu mülk-i Rûm'ı anlar zabt idüp İslâm birle tolmasına sebep olalar. "[85].

Sonra gâzilere, yakın arkadaşlarına ve kendi oğullarına, vefatından sonra cenazesi yüzünden birbirlerine düşmemelerini, düşerlerse kendilerine zararı dokunacağını söyler. Salih amel işlemelerini, tevbeyi çok yapıp namaz kılıp oruç tutmalarını buyurur. Cenazesini ileride Türkler'in eline geçecek olan Edirne'de veya Eskibaba'da defnolunmasını isteyerek ruhunu teslim eder. Tam doksan dokuz yıl yaşamıştır. Gâziler Sarı Saltık'ı yıkayıp kefenleyip tabutuna kor komaz, tabut kendiliğinden havaya kalkar ve musallâ taşına kadar kimse el vurmadan gider. Bu durumu bütün halk görür ve şaşırır. Cenaze namazı kılınır kılınmaz tabut yine havalanır ve makamına gelir. Bundan sonra, Sarı Saltık'ın "Beni on iki yerde isterler" sözüne uygun olarak, vaktiyle müslüman ettiği bütün kırallar birer birer gelip tabutunu alıp götürmek isterler.

Sonuçta Edirne meliki, *Eskibaba*'da (Babaeski); müslüman ettiği Dobruca kralı İsmail *Yılan Baba*'da (Kaligra tekkesi); Tatar hanı Kefe'de; Eflak meliki, Boğdan meliki, Rus kralı, Üngürüs kralı, Leh ve Çeh çesarları kendi memleketlerinde; Bosna kralı *Tuna Baba*'da (Babadağı) ;Pravadi meliki kendi memleketinde, aldıkları ve içinde Sarı Saltık'ın cesedini gördükleri tabutları götürüp defnedip türbe yaparlar ve vakıflar tahsis ederler. Böylece Sarı Saltık'ın kerameti gerçekleşmiş olur. Fakat bu arada Aydınoğlu Gâzi Umur Bey ve Kırnata meliki Said de birer tabut alırlar. Bunu duyan Firenk Filyon'u da bir tabut ister. Bu arada Sarı Saltık'ın vefatını duyan Osman Gâzi de gazâlarına ara vererek kırk gün karalar giyip matem tutar[86]. Ebu'l-Hayr-i Rûmî'nin bu menkabede Sarı Saltık'ı Osman Gâzi ve Umur Bey'le ilişkilendirmesi, ayrıca dikkati çekiyor.

[85] Ebu'l-Hayr-i Rûmî, III, 298-299.
[86] *A.g.e.*, III, 298-302.

Ölüm menkabesi *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî*'de biraz değişik biçimde yer alır. Burada anlatıldığına göre, Sarı Saltık bir muharebe esnasında değil, Kaligra'daki tekkesinde normal olarak vefat eder. Vefatından önce buranın kralını ve muhiblerini yanına çağırarak, vefat ettiğinde pek çok yerden muhiplerinin gelip her birinin, cenazesini kendi memleketlerinde defnetmek isteyeceklerini, bu yüzden her birinin birer tabut getirmesini ve kesinlikle ölümünden sonra cenazesini götürmek için birbirlerine düşmemelerini, çünkü her tabutta bulunacağını söyler. Kaligra kalesi padişahına da asıl tabutunun onun yanında, dolayısıyla gerçek mezarının Kaligra'da olacağını, bunun işareti olarak tabuttan elini çıkaracağını bildirir. Gerçekten de Sarı Saltık'ın vefatını duyan muhibbi krallar birer birer gelip cenazeyi kendi memleketlerine götürmeyi çok arzu ederler. Ancak vasiyet üzerine her birinin birer tabut yaptırıp tekkeye bırakıp dışarı çıkmaları istenir. Denileni yaparlar. Birer birer içeri girip kendi tabutlarına baktıklarında Sarı Saltık'ın cenazesini içinde görürler ve herbiri tabutunu alıp memleketine gider. Sıra Kaligra kralına geldiğinde, kendi yaptırdığı tabuttan Sarı Saltık'ın elinin çıktığını görür ve büyük bir memnuniyetle götürür ve Kaligra'daki mağaraya defnedip türbesini yapar[87]. Görüldüğü gibi buradaki versiyonda *Saltıknâme*'deki gibi tabutların sayısı belirlenmiş değildir ve Sarı Saltık'ın asıl türbesinin Kaligra tekkesinde olduğu vurgulanır. Oysa *Saltıknâme*'de Eskibaba (Babaeski)de olduğu özellikle belirtilmektedir.

Evliyâ Çelebi'nin versiyonuna gelince, ona göre, Sarı Saltık öleceğini hissedince müridlerine vefatının yakın olduğunu, yedi tabut hazırlayarak bekletmelerini, çünkü vefat edince yedi kralın kendisi için savaşmak isteyeceklerini haber verir:

> "Ölünce beni gasl idüp yedi tabut âmâde idün. Zîra benim içün yedi kıral ceng ü cidal itse gerek"[88]

Dervişleri hemen tabutları hazırlarlar. Gerçekten de çok geçmeden Sarı Saltık vefat eder ve dervişler "tevhid ve tezkir"ile cenazeyi yıkayıp tabutlardan birinin içine koyarlar. Bir süre sonra sırasıyla Moskov, Leh, Çeh, İşfet (İsveç), Edirne, Boğdan ve nihayet Dobruca kralla-

[87] *Vilâyetnâme HBV* (mensur), s. 48; krş. *Velâyetnâme HBV* (manzum), ss. 262-263.

[88] Evliyâ Çelebi, II, 136. Biz bu yedi tabut meselesinin büyük bir ihtimalle İsmailîlik'teki yedili inanç sistemiyle ilgili bulunduğunu düşünüyoruz (bu hususta üçüncü ve dördüncü bölümlerin son kısımlarına bk.)

rının askerleri gelip herbiri birer tabut alıp içine bakarlar ve Sarı Saltık'ı orada görürler. Böylece yedi kıralın yedisi de kavga etmeden Sarı Saltık'ın cenazesine sahip olduklarını düşünüp memnun olurlar. Tabutlar, Diyar-ı Moskov'da, Daniska (Danzig, Gdansk) İskelesi'nde, Proniçe (?), Bivaniçe (?), Babaeski şehirlerinde, Bozova kalesi yakınında, Babadağı denilen şehirde ve Kaligra'da ejder mağarasında olmak üzere tem yedi yerde defnedilir[89]. Bugün ise onun gerçek türbesinin vaktiyle Babadağı'nda II. Bayezid'in yaptırdığı türbe olduğuna inanılmaktadır.

[89] *A.g.e.,* II, 136-137. Ayrıca bk. Hammer, XVI, 247.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TARİHSEL SARI SALTIK: AŞÎRET REİSİ BİR KALENDERÎ ŞEYHİ VE BİR DERVİŞ- GÂZİ

Kilgrad'da nice Zülfikar çaldın
Kâfiri kırûben kaleyi aldın
Üryan Hızır ile âşinâ oldun
Erenler serdarı Pir Sarı Sultan

Seyyid Seyfullah

I- EFSANEVÎ DEĞİL TARİHÎ BİR SÎMA

"Es-Serac der: İçlerinde es-Seyyid Behram Şah el-Hayderî'nin de bulunduğu bir grup güvenilir kişiden duyduk ki, Şeyh Saltuk'un yaşadığı ülkeden bin kişiden az sayıda bir grup, kâfirlere karşı cihad yapmak için sefere çıktılar. Birkaç gün sonra Saltuk oturduğu yerden kalktı, kıyafetlerini çıkardı, ayakta ve çıplak vücudundan kanlar akarak, sanki bir düşmanıyla savaşıyormuşcasına, ıstırapla hareket etmeye başladı. Yoldaşları aşağı yukarı üç saat kadar, vücudundan akan kanları sırayla sildiler...."[1].

"...Sonra *Baba Saltuk*'un adıyla tanınan beldeye vardık. *Baba* onlarda (Türkler'de) Berberîler'dekiyle aynı anlama geliyor....Bu *Saltuk*'un bir ehl-i keşif (evliyâ) olduğunu anlatıyorlar. Ne var ki, O'nun hakkında şerîatın hoş karşılamadığı bazı şeyler de söyleniyor"[2].

"(İzzeddin) Anadolu'dağı kendülere taalluk Türk obalarına el altından haber etti. Kışlak bahanesine İznik'e inüp az müddetde Üsküdar'dan çok Türk evi geçdi. *Merhûm mağfûr Saru Saltuk anlarunıla bile geçdi*. Çokluk zaman Dobruca ilinde iki üç pâre müselman şehri ve otuz kırk bölük Türk obaları varıdı"[3].

[1] Bk. es-Serac, v. 108 b'den naklen Kiel, "*Sarı Saltuk: Pioner des Islam*", s. 262.
[2] Bk. *Voyages d'Ibn Battuta,* ed. C. Defrémméry-B. R. Sanguinetti, Paris 1877, II, 416.
[3] Bk. Yazıcızâde, v. 376a-b. ; krş. Seyyid Lokman, s. 9.

Selçuklu ve Bizans kaynaklarının zikretmediği, dolayısıyla tanımadığı Sarı Saltık, zamanına çok yakın bir menkabevî, iki de müspet tarihsel metin temelinde, üç değişik müellife ve üç ayrı devre ait yukarıya aldığımız işte bu pasajlarla tarihsel bir kimlik kazanmış olmaktadır.

Kimdir Sarı Saltık? 1263-1264 yılında, Anadolu'daki taht mücadelesini kaybeden talihsiz bir Selçuklu sultanının önce Bizans'a sığınıp arkasından, Anadolu'dan getirterek Dobruca bozkırlarına yerleştirilmesini sağladığı, daha sonra Deşt-i Kıpçak'a beraberinde götürdüğü, ölümünden sonra da tekrar Dobruca'ya dönen Türkmen aşiretinin bu macerasında, neden Yazıcızâde'den başka hiç bir Bizans ve Türk kaynağı Sarı Saltık'tan bahsetmiyor, onu tanımıyor? Acaba gerçekte böyle biri hiç yaşamadığı için mi, yoksa sözü edilen karmaşık olayların akışı içinde doğrudan rolü bulunmadığı, dolayısıyla devlet merkezlerinde oturmakta olup, olayları ve kişileri kendilerine ulaşabildiği kadarıyla eserlerine kaydeden zamanın Selçuklu ve Bizans tarihçileri tarafından farkına varılacak biri olmadığından mı söz konusu kaynaklar onu anmıyor? Bununla beraber, aşağıda kendisinden bahsedilecek olan, Sarı Saltık'ın müridi ve halifesi Barak Baba hakkındaki önemli kaynakların başında gelen arap tarihçisi el-Birzâlî, Barak Baba'dan bahsederken, şeyhinin Sarı Saltık olduğunu ve 692 (1293) te vefat ettiğini yazarak, hem onu zikrediyor, hem de ölüm tarihini kesin bir şekilde veriyor[4].

Sarı Saltık eğer gerçekten yaşamadı ise, böyle bir sima nasıl icad edilebildi, yahut edilebilir mi? Adına düzinelerle mezarlar, türbeler ve tekkeler nasıl meydana getirilebildi? Yığınla menkabe ve efsane nasıl yaratıldı? Onun adını taşıyan bir Alevî dede ocağı nasıl teşekkül etti? Eğer gerçek bir şahsiyetse, adı etrafındaki güçlü kült nasıl oluştu? Kendini takdis eden Hıristiyan ve Müslüman toplumlar niçin onu bu kadar benimsemişlerdir? O bu iki kesime birden nasıl, hangi ortak özellikleriyle mal olabildi?

II- İSKÂN LİDERİ VE AŞİRET REİSİ SARI SALTIK

İşte birinci bölümde verilen izahattan görüleceği gibi, Sarı Saltık'ın tarihî şahsiyeti Balkanlar'a vukû bulan bu Türk iskânı ile alâkalı

[4] Bk. el-Birzâlî, *Târih,* Topkapı Sarayı Müzesi (III. Ahmed) Ktp., nr. 2951,II, 105b. Bu tarih, Kemâleddîn Muhammed es-Serac'ın Sarı Saltık'ın vefat tarihi olarak verdiği 697 (1297-1298) tarihiyle uyuşmuyorsa da (bk. v. 108b'den naklen Kiel, "*Sarı Saltık: Pionier des Islam*", s. 265, arada fazla fark olmadığı da görülüyor. Her hal ü kârda Sarı Saltık'ın 1290'lı yıllardan birinde vefat ettiği muhakkak sayılabilir.

olarak ortaya çıkıyor. Onun, II. İzzeddîn Keykâvus'un maiyyetindeki bir Türkmen boyunun içinde bulunduğu, Yazıcızâde'nin kayıtlarından hiç bir şüpheye yer vermeyecek biçimde anlaşılıyor. Çağdaşı olan Bizans kroniklerinde Dobruca göçünden bahsedildiği halde, ne bunlarda ne de Selçuklu kroniklerinde Sarı Saltık'tan bahsedilmemesi, böyle birinin gerçekte mevcut olmamasından veya -bazılarınca sanıldığı gibi- hor görülmesinden değil, kanaatimizce, Dobruca göçünün vukû bulduğu tarihlerde -göçebe bir çevrede yaşaması sebebiyle- tanınmamış bulunmasındandır. Nitekim aynı durum Hacı Bektaş-ı Velî için de sözkonusudur. O da sözünü ettiğimiz sebepten dolayı döneminin hiç bir resmî kaynağına yansımamıştır.

Sarı Saltık'ın içinde bulunduğu, Dobruca'ya göç eden aşiretin, Babaîler isyanına katıldığını bildiğimiz Çepni boyu olduğu, Fuat Köprülü, Z. Velidi Togan ve Faruk Sümer gibi bazı tarihçilerce çok muhtemel görülmektedir. Bu mümkündür; çünkü isyanda çok faal bir rol oynayan bu boyun, isyanın bastırılması ve Selçuklu kuvvetlerinin takibatı sebebiyle merkezden uzak mıntakalara çekilmesi çok normaldır. Nitekim Çepniler'in bir kısmının Sinop taraflarına yerleştiğini çok iyi biliyoruz. Gerek *Saltıknâme*'de gerekse *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Velî*'de Sarı Saltık'ın Sinop üzerinden Dobruca'ya gittiği anlatılır[5]. Hattâ *Saltıknâme*'de Sarı Saltık sık sık Sinop'tan Kırım taraflarına, Kırım'dan Sinop'a geçer. Bu iki kaynaktaki Sinop vurgusunun muhtemelen, burasının Karadeniz'e çıkış için I. Alâeddin Keykubad döneminde fethedilmiş Selçuklu hakimiyetindeki tek liman olmasının yanında, Sinop'taki Çepni yerleşimiyle bir bağlantısı da olmalı, dolayısıyla tarihsel bir temeli bulunmalıdır. Diğer yandan, Çepniler'in bir kısmının, diğer pekçok Türkmen aşireti gibi batıdaki Bizans uclarına yerleşmiş bulunması da çok mümkündür[6]. Şimdi sorulacak soru şudur: Sarı Saltık

[5] Bk. Ebu'l-Hayr-i Rûmî, I, II ve III. ciltler, pekçok yerde ; *Vilâyetnâme HBV* (mensur), s. 45; krş. *Velâyetnâme HBV* (manzum), s. 253. Her iki kaynakta da Sinop , *Sinab* diye geçmektedir.

[6] Karesi bölgesine dahil bulunan Balıkesir havalisinde bugün de yaklaşık otuz kadar Çepni köyü bulunduğunu biliyoruz (bk. İsmail Hakkı (Kadıoğlu, *Çepniler Balıkesir'de*, Halkevi neşr., Balıkesir 1935 ve Faruk Sümer, *Çepniler: Anadolu'daki Türk Yerleşmesinde Önemli Rol Oynayan Bir Oğuz Boyu*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1992, ss. 124-126). Ne var ki, bu köylerin hemen tamamı, XV. yüzyıldan sonra, özellikle XVII. yüzyılda Rakka havalisindeki Halep Türkmenleri arasında gerçekleştirilen iskân sırasında buraya yerleştirilen konar-göçer Çepniler'in sonradan kurdukları köylerdir (Bk. Kâmil Su, *Balıkesir ve Civarında Yürük ve Türkmenler*, Balıkesir Halkevi nşr., İstanbul 1938, ss. 103-104; Sümer, *a.g.e.*, ss. 120-122). Bununla beraber F. Sümer XV. ve XVI. yüzyılda Karesi sancağında Çepni adını taşıyan bir tek köy bulunduğunu, bunun da ya

1263-64 tarihinde Dobruca'ya göçen -Çepniler olması çok muhtemel- bu Türkmen aşiretinin içinde ne sıfatla bulunuyordu? F. Köprülü'nün çalışmalarından bu yana çok iyi tanıdığımız Türkmen babalarından biri olduğunda şüphe bulunmayan bu zatın, bu aşiretin içinde yaşadığı muhakkaktır. Onun sıradan bir tarikat şeyhi olmadığı da, Dobruca'ya vukû bulan göçü yönetmesinden anlaşıldığına göre, o kimdi?

Bizim kanaatimizce o tıpkı, Selçuklu ve Osmanlı döneminde yaşamış diğer Türkmen babaları gibi aynı zamanda bir aşiret reisi olmalıdır ki, böyle bir göç hareketini yönetebilsin. Türkmen babalarının hem aşiret reisliği, hem de şeyhlik statüsünü bir arada taşıdıkları bu durum, bilinmedik bir konu değildir ve bu çifte statünün kökü İslâm öncesi Orta Asya'ya kadar gitmektedir. Orada da şamanlar aynı durumda idiler. Bir şaman hem kabilenin reisliğini, hem dinî liderliğini yürütmekteydi. Bunun Moğollar'da da böyle olduğunu biliyoruz. Meselâ Cengiz Han'ın ünlü şamanı Kököçe, bu tip biriydi. Ortaçağ Anadolu'sundaki bu durum Alevîlik'te aynen korunmuştur. Alevî dedeleri de Türkmen babalarının bu çifte kimliğini sürdürmüşlerdir[7].

Burada dikkati çeken husus veya sorulması icap eden soru, Selçuklu sultanı ile Sarı Saltık arasında bağlantının nasıl kurulduğudur. Daha önce kısaca temas olunmakla beraber, burada bir kere daha, II. İzzeddin Keykâvus'un Moğol aleyhtarı tutumunun Türkmenler arasında ona karşı yarattığı sempatinin rolünü hatırlamakta yarar vardır. Ancak, asıl mesele, bu genel çerçeve içinde ikisi arasında hangi özel şartlarla böyle bir bağlantının teessüs ettiğidir. Bugün için ne yazık ki bu soruya verilecek sağlam bir cevabımız yoktur[8].

İşte ancak böyle bir sosyal-dinî statü ve otorite sahibi olarak Sarı Saltık, II. İzzeddin Keykâvus'un yolladığı haber üzerine, Karesi (Balıkesir) yöresindeki on oniki bin kişilik kendi aşiretini almış ve

---

bölgeyi fetheden Türkmenler arasındaki Çepni boyu veya Halil Ece ile Dobruca'dan dönen Çepniler tarafından kurulmuş olabileceğini, ancak bunun zayıf bir ihtimal görülmesi gerektiğini, Osmanlı fetihleri sırasında kurulmuş olmasının daha kuvvetli olduğunu yazıyor (*a.g.e.*, s. 120). fakat gerekçe açıklamıyor. Oysa birinci ihtimal de pekâla mümkün olabilir.

[7] Nitekim Sarı Saltık'ın bu çifte kimliğini I. Mélikoff ta kabul etmektedir (bk. "*Qui était Sarı Saltuk?*", ss. 235, 238).

[8] Doğrudan doğruya bu mesele ile ilgisi bulunmamakla beraber, hükümdar ve aşiret ileri gelenleri arasındaki ilişkiyi ele alması itibariyle bir katkı sağlayabilecek olan şu makaleye bakılabilir: Halil İnalcık, "The khan and the tribal aristocracy", *Harvard Ukranian Studies*, 34 (1979-1980), ss. 447-458.

Konstantinopolis boğazından geçirerek Bizans imparatoru VIII. Mihail'in kendilerine tahsis ettiği Dobruca steplerine götürmüş ve yerleştirmiş olabilir. Sıradan bir dervişin böyle bir işi başarabilmesi, göç gibi önemli bir olay konusunda büyük bir Türkmen aşiretine sözünü geçirme ihtimalinin çok zayıf olması itibariyle, imkânsıza yakın derecede zordur. Böyle önemli bir işi ancak o aşiret içinde çok yüksek bir nüfuzu olan biri, kısaca lider konumuna sahip birisi becerebilir. Bu sebeple biz, Sarı Saltık'ın yalnız bir şeyh değil, aynı zamanda aşiret reisi olması gerektiğini düşünüyoruz.

Sarı Saltık bu aşiret reisliği görevini, II. İzzeddin Keykâvus Berke Han tarafından hapisten kurtarılıp Deşt-i Kıpçak'a götürüldüğü zaman da sürdürmüş ve yine aşiretini hanın kendilerine tahsis ettiği araziye yerleştirmiş olmalıdır. Selçuklu sultanının ölümünden sonra da, oradan alıp tekrar Dobruca'ya getirmişti. Aşağıda görüleceği üzere, bu Türkmen babası, gerek Dobruca'da, gerekse Deşt-i Kıpçak'ta yaptığı cihad ve gazâları, muhtemelen dervişlerinin de içinde bulunduğu kendi aşiret kuvvetleriyle gerçekleştiriyordu. Nitekim *Saltıknâme* Sarı Saltık'ın Nogay ilinde, Deşt-i Kıpçak'ta, Kırım'da Kefe'deki ikamet ve faaliyetlerinden, gazâlarından sık sık bahsediyor[9].

Rumeli'deki sancakların XVI. yüzyıla ait tahrir defterlerinde, *Saltık* adını taşıyan, *Yörükân* taifesine mensup bir takım aşiretler bulunmaktadır. Meselâ Çirmen sancağındaki Ağcakızanlık kazâsında; Köstendil sancağındaki Radovişte kazasında; Paşa sancağındaki Edirne ve Dimetoka kazalarında ve Selânik sancağındaki Lankaza nahiyesinde *Saltık*, *Saltıklar, Saltıklu* adını taşıyan bir takım oymaklara rastlanıyor[10]. Bu oymakların hepsinin birbirine yakın ve Sarı Saltık'ın faaliyet alanını teşkil eden bölgenin içerisinde yer almaları herhalde tesadüf olmasa gerektir. Büyük bir ihtimalle, bunların Osmanlı fetihleriyle Rumeliye göçen ve muhtemelen orada Sarı Saltık kültünü benimseyen yörük oymaklarından olduğunu düşünebiliriz.

Sarı Saltık'ın sözkonusu Türkmen aşiretinin dinî ve siyasî şefi olarak yürüttüğü iskân hareketinin gerçekten onun idaresinde vukû bulduğunun diğer bir delili de, kronolojik sıraya göre Dobruca'da

[9] Msl. bk. Ebu'l-Hayr-i Rûmî, I, 49 : "*Andan Demür-kapu'ya gelüp Ejderhan iline revâne oldı....Andan Kıpçak iline indi, biraz seyran eyledi, sürdi Deşt-han iline geldi*" .

[10]Bk. Cevdet Türkay, *Başbakanlık Arşivi Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak, Aşiret ve Cemaatlar*, Tercüman Kaynak Eserler Dizisi 1, İstanbul 1979, s. 644.

(bugünkü Romanya sınırları içinde kalan asıl büyük kesimde) *Baba Saltık* (sonraki *Babadağı*), Kefe yakınlarında muhtemelen yine *Baba Saltık* ve Edirne yakınlarındaki eski bir Bizans şehri yerinde *Babaeski* adlı, onun adını taşıyan üç şehrin kurulmuş olmasıdır. Bunlar aynı zamanda, yine Dobruca topraklarında bulunan Kaligra'daki -*Saltıknâme*'de ejderha menkabesi dolayısıyla *Yılan Tekiyyesi* de denilen- tekke de dahil olak üzere -dördüncü bölümde üzerinde duralacak olan- Sarı Saltık kültünün de ilk merkezleridir.

Bu bölümün baş tarafına konulan metinde de görüldüğü gibi, Dobruca'daki *Baba Saltık* şehrinden ilk önce İbn Battuta bahsediyor. O buraya bir defa Kırım'dan Konstantinopolis'e gelirken, bir defa da dönerken uğramıştır. Seyyah, kış mevsiminde Konstantinopolis'ten Deşt-i Kıpçak'a giderken, Saruca adlı bir Türk'le beraber bu şehre uğramış ve üç gün misafir kalmıştır. Sarı Saltık hakkında anlatılanları da burada o zaman dinlemiştir. O Konstantinopolis'ten buraya kadar olan yolun on sekiz gün sürdüğünü ve aradaki arazinin mamur olmadığını, şehrin Türk memleketlerinin sonunu teşkil ettiğini yazmaktadır. Osmanlı dönemindeki adıyla Babadağı denilen bu şehir[11], öyle görünüyor ki, Sarı Saltık yönetiminde Dobruca'ya yerleşen Türkmen aşiretinin kurduğu ilk şehirdir. Sarı Saltık ilk zâviyesini de burada kurmuştur ve burası onun ana üssüdür. Burası *Saltıknâme*'de *Tuna Baba* adıyla zikredilir[12]. O devirde nasıl bir yer olduğuna dair ne yazık ki hiç bir bilgimiz yoktur. Yalnız Nev'îzâde Atâyî, 1610'da kadı olarak tayin edildiği Babaeski'de iken, Dobruca'daki bu *Baba* kasabasının Kazak eşkıyası tarafından saldırıya uğrayıp yağmalandığını, harabeye çevrildiğini, bu arada Saltık Baba tekkesinin de saldırıya mâruz kalıp talan edildiğini, ancak çok geçmeden Saltık Baba'nın himmetiyle Kazaklar'ın Osmanlı gâzilerince mağlup edilip yağmaladıkları bütün malların ellerinden alındığını haber veriyor[13].

İkinci şehrin ise, Berke Han tarafından Bizans esaretinden kurtarıldıktan ve II. İzzeddin Keykâvus ile Dobruca'dan Kırım taraflarına göçtükten sonra, Kefe yakınlarında, Soğdak civarında kurulduğu anlaşılıyor. *Saltıknâme*'ye göre Sarı Saltık Moskov diyarına yaptığı gazâlarda, aynen Dobruca'daki gibi *Baba Saltık* adıyla anılan bu kasabayı üs

[11] Babadağı'nın tarihçesi için bk. M. Münir Aktepe, "Babadağı", *TDVİA*.
[12] Bk. Ebu'l-Hayr-i Rûmî, pekçok yerde.
[13] Bk. Nev'îzâde Atâyî, *Nefhatü'l-Ezhâr*, İstanbul Ün. Ktp., Türkçe yazmalar nr. 437, vv. 147b-149 a.

olarak kullanıyordu. Burada da bir zâviyesi vardı. Ebu'l-Hayr-ı Rûmî, bu *Baba* kasabasının kâfirlerin hücumuna uğrayarak yakılıp yıkıldığını, bu arada Sarı Saltık zâviyesinin de *Ezantamariye* (Sainte Marie ?) adıyla Hızır-İlyas'a (Saint Georges) adanan bir kilise haline getirildiğini[14], kendi zamanında burada bir mescid olduğunu kaydeder[15].

Üçüncüsünü ise, yalnızca *Saltıknâme* ve *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi* haber veriyor. *Saltıknâme'ye* göre*,* burası aslında o zaman henüz Bizans hakimiyetindedir. Sarı Saltık burada bir kiliseyi zâviye haline getirmişti ve devamlı buraya gelip konaklardı. Burası *Saltıknâme*'de daima *Eski Baba* (bazı Osmanlı belgelerinde *Baba-yı Atîk*) adıyla anılmaktadır[16]. Sarı Saltık bu eski kilisenin içinde bir "çerağ" yakmıştı ki hiç sönmezdi[17]. Bu daimî yanan muma, *Vilâyetnâme-i Otman Baba*'da da atıf vardır. Burada anlatıldığına göre, Otman Baba seyahatlerinden birinde Babaeski'ye gelerek Sarı Saltık zâviyesine uğramış ve o zamana kadar hiç sönmeyen bu "çerağ", Otman Baba'nın bir nazarıyla "dinlenmiş" (sönmüş) idi[18]. Bu olayla hiç şüphesiz artık Sarı Saltık'ın velâyet hükmünün yerine bizzat Otman Baba'nın velâyet hükmünün geçtiği anlatılmak istenmektedir.

Burada yeri gelmişken, Fatih Sultan Mehmed devrinin ünlü Kalenderî şeyhi Otman Baba'nın kendisini nasıl Sarı Saltık ile özdeş gördüğüne de işaret etmek gerekir. Bu çok ilginç bir durumdur. Tenasüh ve hulûle inandığını yakından bildiğimiz Otman Baba[19], Rumeli'de dolaşırken gittiği yerlerde, vaktiyle Sarı Saltık olarak dünyaya geldiğini, dolayısıyla Sarı Saltık'ın kendisi olduğunu ileri sürmekte çok ısrar ediyordu. Menâkıbnâmesinde anlatıldığına göre, birgün Rumeli'de Madra kasabasına gelir ve bir dervişe misafir olur. Derviş onun kerametine pek inanmamaktadır. Buna içerleyerek dervişe haddini bildirmek isteyen Otman Baba, evin kapısını içeriden kapatıp sürgüler; eline geçirdiği bir değnekle dervişin tepesine yüklenir ve haykırır :"*Bak bre*

[14] Müslümanlar Saint Georges'la Hızır-İlyas'ı özdeşleştirdikleri için, Osmanlı metinlerinde Saint Georges'a adanmış bütün kilise ve manastırlar Hızır-ilyas adıyla anılmıştır (Bu konuda geniş bilgi için bk. Ocak, *İslâm-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü*, TKAE. yay., Ankara 1999, 3. bs., ss. 114-119; aynı yazar, "XIII.-XV. yüzyıllarda Anadolu'da Türk-Hıristiyan dinî etkileşimler ve Aya Yorgi (Saint Georges) kültü", *Belleten*, 214 (Aralık 1991), ss. 661-673).

[15] *A.g.e.*, I, 155.

[16] Msl. bk. *a.g.e.*, pekçok yerde.

[17] *A.g.e.*, II, 24-25.

[18] *A.g.e.,* v. 33 a.

[19] Bu konu için bk. Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançları,* ss. 183-197.

çirkin! Beni bilmedin ki Sarı Saltık didikleri server-i cihan ve maksûd-ı insan benem"[20]. Bir başka seferinde ise Sarı Saltık'ın Dobruca'da Babadağı'ndaki zâviyesine gelir ve buradaki dervişlere ejderhayı nasıl öldürdüğünü anlatarak "*Bu ejderhayı Sarı Saltık olup ben öldürdüm*" der[21]. Bu menkabelerden, gerek Madra kasabasındaki dervişin, gerekse Babadağı zâviyesindeki dervişlerin Sarı Saltık kültüne çok sıkı bağlı oldukları anlaşılıyor. Herhalde Otman Baba onların yanında nüfuz ve itibar kazanmak için kendini Sarı Saltık olarak tanıtmakta ısrar ediyor olsa gerektir. Burada açıkça bir tenasüh inancıyla karşı karşıya bulunuyoruz.

Tekrar konumuza dönecek olursak, burada bir başka soru daha hatıra geliyor: II. İzzeddin Keykâvus'un Sarı Saltık'la alâkası nereden kaynaklanıyor? Başka bir deyişle, neden Selçuklu sultanı Dobruca'ya götürmek için Sarı Saltık ve aşiretini seçmiştir? Bu konuda kaynaklarımızda herhangi bir kayıt mevcut olmamakla beraber, bazı tahminlerde bulunabiliriz. Bunun için İzzeddin'in Anadolu'da Moğol hakimiyeti karşıtı bir politikadan yana olduğunu hatırlamamız gerekir. Bu sebeple Selçuklu sultanı, kendi gibi Moğollar'dan hoşlanmayan Türkmenler'le yakınlık kurmuş ve onların desteğini sağlamıştır. İşte İzzeddin'in Sarı Saltık'la teması da muhtemelen bu çerçevede olmuş olmalıdır. Bu nüfuzlu Türkmen babasının desteği sultan için muhakkak ki çok önemliydi. Çünkü Bizans'ta iken yalnızca onun aşiretini yanına çağırması da bir anlamda bunu göstermektedir. Aksi halde biz İzzeddin'in yanında başka Türkmen aşiretleriyle beraber onların şefleri olan diğer Türkmen babalarını da görecektik.

Her hâlü kârda Sarı Saltık, kuvvetli bir ihtimalle, bir aşiret reisi ve bir dinî lider olarak Dobruca'ya vukû bulanTürkmen göçünü yönetmekle, şüphesiz farkında bile olmadığı önemli bir tarihsel rol oynuyor, üstelik Osmanlı fetihlerinden çok önce, XIII. yüzyıl gibi nisbeten erken bir devirde, Balkanlar'a hem bir Türk nüfusunu, hem de onlarla birlikte İslâm'ı taşımış oluyordu.

III- KALENDERÎ ŞEYHİ SARI SALTIK

A) Türkmen evliyâsı mı , Hıristiyan azizi mi?

Sarı Saltık'ın dînî ve tasavvufî kişiliği de tarihî kişiliği gibi bugüne kadar esrarengizliğini korumuştur. Bu esrarengizlik, onun müslüman

[20] Küçük Abdal, *Vilâyetnâme OB,* vv. 56 b.
[21] *A.g.e.*, v. 60 a.

evliyâsı mı, yoksa Hıristiyan keşişi mi olduğu meselesinden doğmaktadır. Kaynaklardaki muhtelif ve bazan çelişkili rivayetler yüzünden, vefatından yaklaşık otuz kırk yıl sonrasından itibaren, ilgililerin Sarı Saltık hakkındaki kanaatleri farklılaşmaya başlamış, birileri için o büyük bir müslüman evliyâ sayılırken, bir başkaları için Hıristiyan azizi olduğu yönünde görüşler geçerli olmuştur. Bu çifte yönlülük, modern araştırıcıları da bugün meşgul etmekten geri kalmıyor. Hiç şüphesiz ki bu çelişkili kanaatler, Sarı Saltık'ın yaşadığı XIII. yüzyıldan gönümüze kadar sıradan halk için bir önem arzetmiyordu. Aslında böyle ihtilaflı bir kimliğe sahip Sarı Saltık gibi başka bir örneği de bilmiyoruz. Bu tartışmalı çift yönlü kimliğiyle o, tektir.

Sarı Saltık hakkındaki, yukarıya aldığımız en eski üç tarihî kayıttan birinin sahibi İbn Battuta XIV. yüzyılda onun bir evliyâ olduğu kadar, şerîata uygun olmayan vasıflarının bulunduğunun da söylendiğini yazıyor. Bu ifadesiyle her halde o da, Sarı Saltık hakkında dinlediklerine bakarak onun bir Hıristiyan azizi olabileceği keyfiyetini kastediyordu. Ondan tam iki asır sonra, XVI. yüzyılda İbn Kemal ise Sarı Saltık'ın büyük bir velî ve kerâmet ehli olduğunu belirtiyor:

> "Dobruca Kırı didikleri yirde sahib-i serîr-i velâyet tâcdâr-ı iklîm-i kerâmet Saru Saltık Sultan ki havârık-ı âdât ve bevârık-ı kerâmât-ı bâhire ile zâhir olan emîr-sûret fakîr-sîret azîzlerdendi" [22].

Evliyâ Çelebi de İbn Kemal'inkine benzer kanaat sahibi olup onun, hayatını kâfirlere karşı cihada adadığından bahseder[23]. Fakat Sarı Saltık hakkındaki en çarpıcı ve ilginç yargı, hiç şüphesiz İbn Kemal'in halefi, Osmanlı İmparatorluğu'nun ünlü şeyhülislâmı Ebussuûd Efendi'nindir. Kanunî Sultan Süleyman, 1538'de Erdel seferi esnasında Sarı Saltık'ın Babadağı'ndaki türbe ve tekkesini ziyaret etmiş ve muhtemelen, ya Sarı Saltık merakını çektiği için, veya daha büyük bir ihtimalle, hakkında kendisine anlatılan çelişkili rivayetler sebebiyle tereddüte düşmüş olmalı ki, gerçeği öğrenmek için şeyhülislâm Ebussuûd Efendi'den durumu aydınlatacak bir fetvâ istemiştir. Ebussuûd Efendi'nin fetvâsı, çok kısa, kesin ve İbn Kemal'in kanaatiyle taban tabana zıt bir niteliktedir. Bu fetvâda Ebussuûd Efendi tek bir cümleyle, Sarı Saltık'ın, yaptığı riyazat yüzünden "*iskelet haline gelmiş bir keşiş*" olduğunu yazıyordu[24].

[22] Kemâlpaşazâde, *Mohacnâme*, Süleymaniye (Esad Efendi) Ktp., nr. 2087, v. 44 a.
[23] Bk. Evliyâ Çelebi, II, 137.
[24] Tayyip Okiç, "Sarı Saltuk'a ait bir fetvâ", *AÜİFD*, I/1 (1952), ss. 48-58. Bu fetvânın metni aynen şöyledir: *" Sinde sindaşım halda haldaşım âhiret karındaşım, eimme-i*

Böylece Sarı Saltık hakkında eski kaynaklardaki kanaatlerin 1) kerâmet sahibi büyük bir İslâm velîsi, 2) İslâm'a uymayan, daha çok bir hıristiyan azizine yakışır bir kimliğe sahip olarak tamamiyle iki zıt doğrultuda değerlendirildiğini görüyoruz. Fakat burada en çarpıcı olan, birbirinin halef-selefi iki büyük Osmanlı şeyhülislâmının, Sarı Saltık'ı tam anlamiyle iki aksi yönde değerlendirmeleridir. Bu nasıl açıklanabilir?

Bizce İbn Kemal muhtemelen kendinden yarım asır önce yazılmış *Saltıknâme*'yi okumuş ve buradaki "Râfızîler'e karşı Sünnî İslâm'ı savunan , kâfirlerle cihad edip onları İslâm'a sokan, sayısız kerametler gösteren koyu Sünnî gâzi-evliyâ" imajına bakarak Sarı Saltık'ı değerlendirmiş olmalıdır. Halefi Ebussuûd Efendi ise, yine çok muhtemel olarak, *Saltıknâme*'deki, hıristiyan ilâhiyatına vâkıf, çeşitli dilleri konuşup kilise ve manastırlarda İncil'den vaazlar veren Sarı Saltık imajına ve Balkanlar'daki menkabelerine bakıp, tıpkı kendinden iki yüzyıl önce İbn Battuta'nın düşündüğü gibi düşünmüş olmalıdır. Böylece bir türlü Sünnî müslüman kimliğiyle bağdaştıramadığı, menkabeleri Hıristiyan azizlerininkiyle karışmış, hem hıristiyanlar hem de müslüman halk tarafından takdis edilip hürmet gören bu şahsın, eninde sonunda bir "keşiş" olması lâzım geldiğine hükmetmiş olsa gerektir. Evliyâ Çelebi ise, hem *Saltıknâme*'nin, hem de Sarı Saltık'ın artık çoktan Bektaşî tekkeleri haline gelmiş Balkanlar'daki zâviyelerinde yaşayan dervişlerden dinlediği cihad menkabelerinin etkisi altında düşünmekte, ona büyük saygı beslemektedir. O da aslında Sarı Saltık'ın şahsiyeti etrafındaki bu zıt fikirlerden haberdardır ve eserinde onun savunmasını yapar:

---

selef bu mes'elede ne buyururlar ki Sarı Saltık didikleri şahıs evliyâullah'dan mıdır beyan buyurulub müsâb oluna. El-cevab: Riyâzat ile kadîd olmuş bir keşişdir. Ebussuûd.".

Sarı Saltık'a dair makalesinde yayımladığı bu fetvâ dolayısıyla Tayyib Okiç Yusuf Ziya Yörükan tarafından ağır bir üslup ile eleştirilmiştir. Bu vesile ile ikisinin giriştikleri uzun bir bilimsel tartışma, adı geçen derginin müteakip sayılarında yayımlanmıştır. Yusuf Ziya Yörükan, sözkonusu fetvânın Ebussuûd'a ait koleksiyonlarda bulunmadığı ve biçim olarak standard fetvâ tarzına uymadığı gerekçesiyle sahte olduğunu ileri sürmektedir : bk. "Bir fetvâ münasebetiyle: Fetvâ müessesesi, Ebussuud Efendi ve Sarı Saltuk", *AÜİFD*, I/2-3 (1952), ss. 137-160. Fakat bu iki gerekçe kanaatimizce bu fetvânın sahte olduğunu ispat etmez. Çünkü bu fetvâ, resmî prosedür dahilinde istenmiş ve verilmiş bir fetvâ değildir. Bu sebeple, illâ resmî kurallara uyması gerekmez; İllâ resmî kanaldan istenmesi ve yazılması da icap etmez. Dolayısıyla pekâlâ gerçek olabilir. Ayrıca kimin, ne maksatla durup dururken böyle bir fetvâ uydurmak isteyeceğini de sormak gerekir. Tayyip Okiç'in bu eleştiriye cevabı : "Bir tenkidin tenkidi", *AÜİFD*, II/2-3 (1953), ss. 250-290. Bu polemikte Yusuf Ziya Yörükan'ın değil, Tayyip Okiç'in haklı olduğu kanaatindeyiz.

"....Aziz hakkında münkirîn nice kîl ü kâl idüp *Saltık* nâmında bir râhip deyu iftira eylemiş ve âsim olmuşlardır. Belî, Leh Vilâyeti-'nde Danıska iskelesinde *Saltık Bay* namında bir râhip var idi. Anı varup dîne dâvet eylemiş ve kabul itmediği içün *Saltık Bay* râhibi hücresinde katl idüp libasıyla mütelebbis olmuşdur. Nihânîce nicesine râh-ı dalâletde kalan mahlûk-ı Hudâ'yı İslâm ile müşerref eylemiş, seyâhat ile nam virüp Babadağı'nda civâr-ı rahmete vâsıl olmuşdur....Saltık Sultan Hazretleri hakkında her kim şüphe iderse neûzü billâh âsim ve günahkâr olur."[25]

Evliyâ Çelebi bunları yazarken herhalde Ebussuûd Efendi'nin fetvâsından da haberdardı ve muhtemelen onun ruhaniyyetine de bir yerde sitem ediyordu. Fakat aynı Evliyâ Çelebi, Raba nehri sahilinde Osmanlı kuvvetlerinin ve Kırım hanı Gazi Mehmed Giray Han'ın yaptıkları savaşlarda kâfirlerin imdat diledikleri Saint Nicolas, Saint Georges gibi azizler arasında Sarı Saltık'ın adını da aynen zikrettiklerini yazıyor[26].

Bir önceki bölümde Sarı Saltık'ın menkabevî kişiliğini incelerken bahsedildiği üzere, *Saltıknâme*'de onun muhtelif hıristiyan halkların dillerini bilip konuşan, hıristiyan teolojisine son derece vâkıf, râhiplerle tartışmalar yapan bir kişiliği yansıtması ve ayrıca Balkanlar'da Sarı Saltık'a ait makamların bulunduğu çeşitli yörelerde Sarı Saltık'ın menkabelerinin, yerel hıristiyan azizlerininkiyle karışmış ve hıristiyanlarca da takdis edilmekte olması, onun dînî ve mistik kimliği konusundaki bu farklı düşüncelere yol açan önemli iki faktör olarak görünüyor. Bu menkabeler ilk bakışta gerçekten de, Sarı Saltık'ı a) bir Türkmen babası ve İslâm velîsi, b) müslüman bir şeyh kimliğinde bir hıristiyan azizi olmak üzere çift yönlü bir kişilikle bize sunuyor. Nitekim onun Balkanlar'da hem halk müslümanlığına, hem de halk hıristiyanlığına mal olduğu görülüyor. Sarı Saltık'ın, Bulgaristan'da kâh Saint Nicolas veya İlya (Elie, İlyas) Peygamber'le, Arnavutluk'ta ve Korfu adasında ise kâh Saint Spiridon'la, kâh Saint Georges'la bir tutulduğu, değişik zamanlarda, başta Evliyâ Çelebi'nin bizzat kendisi olmak üzere, pekçok gözlemci tarafından tesbit edilmiştir[27].

[25] Evliyâ Çelebi, III, 366-367.

[26] *A.g.e.*, VII, 98, 542.

[27] Msl. bk. Evliyâ Çelebi, aynı yerde; Hasluck, *Tedkikler,* ss. 74, 118; krş. aynı yazar, *Christianity,* II, 429-439; ayrıca bk, Sevgen, "Sarı Saltuk ve Aiyos Spiridon", *Tarih Konuşuyor,* sayı: 33, Ekim 1966, 2729-2734 ve müteakip sayılar; Kaleshi, "A*lbanische legenden um Sarı Saltuk*", ss. 815-828.

Bununla beraber, bunlar Sarı Saltık'ın aslında bir hıristiyan azizi olmasını kesinlikle gerektirmez. Kanaatimizce modern araştırmacıların yukarıdaki iki duruma dayanarak böyle bir tartışmaya girmeleri tamamen gereksiz görünüyor. Bir defa *Saltıknâme*'de Sarı Saltık'a atfedilen Hıristiyanlık bilgisi ve kiliselerde rahip kıyafetiyle vaaz vermesi meselesi, geçen bölümde de gösterilmeğe çalışıldığı gibi, bu eserden en az yüz elli önce yazıya geçirilmiş *Battalnâme*'den yapılan bir uyarlamadır. Muhtemelen araştırıcılar *Battalnâme*'yi okumadıklarından bunu farketmemiş olabilirler. Oysa Battal Gazi'ye atfedilen bu yeteneğin de bize göre onun şahsına fevkaladelik vermek isteyen anonim yazar veya yazarlarca yakıştırma bir nitelik olduğunu düşünmek te mümkündür.

Sarı Saltık'ı yukarıda isimleri zikredilen hıristiyan azizleriyle özdeşleştiren menkabelere gelince, bunların, Türkler Balkanlar'a yerleştikten sonra, yani yoğunlukla XV. yüzyıldan itibaren bir arada yaşamaya başlayan iki halk arasında vukû bulan kültürel ve dinî etkileşimler sonucu bir tarafınkinden diğer tarafınkine tabii bir uyarlama olayıyla ilgili olduğu, böylece zamanla, Hasluck'un tabiriyle "*iki taraflı perestişgâhlar*"ın meydana geldiği ve müsüman-hıristiyan ortak kültlerin oluştuğu, hiç te yabana atılacak bir teori değildir. Nitekim J. Deny ve F.W. Hasluck bu kanaati haklı olarak taşıyorlardı[28]. Günümüzün araştırmacıları da her iki ihtimale yer veriyorlar[29]. Veya bu menkabelerin, Kalenderî ve daha sonra da Bektaşî dervişlerinin İslâm propagandalarını kolaylaştırmak için münhasıran başvurdukları bir uyarlama yönteminin sonucu olarak teşekkül edip yayıldıkları da kuvvetle muhtemel, hattâ muhakkaktır denilebilir[30]. Bu uyarlama şüphesiz ki, çeşitli yörelerde daha önce yaşamış, isimleri zikredilen Hıristiyan azizleriyle Sarı Saltık'ın benzer yanlarını kullanarak yapılıyordu. Zaten bu sebeple halkın bu özdeşleştirmeyi kendiliğinden yaptığı da gözlenmektedir. Buna benzer bir süreci biz V. yüzyılda İrlanda'da da görebiliyoruz. Burada da Saint Patrick'in gösterdiği kerametlerle putperest kültürün

[28] Bk. Deny, s. 14; Hasluck, *Tedkikler.*, s. 118.

[29] Msl. bk. G. M. Smith, "*Some türbes/maqams of Sari Saltuq*", s. 225.

[30] Balkanlar'da Hıristiyan azizleriyle Müslüman evliyânın kerametleri, dolayısıyla azizler ile evliyâ arasında meydana gelen bu tür özdeşleşmelerin, İslâmlaşmayı kolaylaştırmaya yönelik olarak vukûa geldiğine son alarak Michel Balivet de işaret etmektedir (bk. "Miracles christiques et islamisation en chrétienté seldjoukide et ottomane entre le XIe et le XVe siècle", *Miracle et Karâma: Hagiographies Médiévales Comparées*, ed. Denise Aigle, Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes, Section des Sciences Religieuses, Belgium 2000, ss. 399, 409.).

yerel tanrıları arasındaki benzerlikler sayesinde, bu yerel tanrılar Saint Patrick'le özdeşleştirilmiş ve Keltler Hıristiyanlığa ısındırılmıştır[31].

Dolayısıyla bu iki faktöre bakarak Sarı Saltık'ın bir hıristiyan azizi olabileceğini düşünmek kanaatimizce tamamiyle yersizdir. Üstelik bir hıristiyan azizinin yüzlerce yıl müslüman halk arasında böyle bir takdis konusu yapıldığı ve hakkında menâkıbnâmeler yazıldığı görülmediği gibi, böyle bir şey de zaten mantıken mümkün olamaz. İkincisi, belki en önemlisi, aşağıda kendinden bahsedilecek olan, Barak Baba gibi, tarihsel kimliği bizce çok iyi bilenen bir Hayderî şeyhinin Sarı Saltık'ın halifesi olması, bunu mümkün kılmıyor.

B) Sarı Saltık Bir Kalenderî şeyhidir

Sarı Saltık'ın aşiret reisi bir Türkmen babası idiği bizce çok kuvvetli bir ihtimal olmakla beraber, tasavvufî meşrebinin ne olduğu, hangi tasavvuf anlayışına veya tarikatına mensup bulunduğu hususu kaynaklarda açık değildir. Bununla birlikte, gerek *Saltıknâme*'deki bazı ipuçları, gerekse onunla yakın ilişkisini bildiğimiz Barak Baba ve Tapduk Baba gibi, tarihsel ve tasavvufî hüviyetleri oldukça iyi tanınan simalar aracılığıyla Sarı Saltık'ın tasavvufî meşrep ve tarikatını tahmin edebilmek mümkün oluyor. Nitekim biz daha önce bir takım karinelerden yola çıkarak Sarı Saltık'ın Kalenderîliğe, hatta bu zümreye mensup bir kol olan Hayderîliğe mensup bulunabileceğini yazmıştık[32]. Nitekim Kemâleddin Muhammed es-Serac'ın *Tuffâhu'l-Ervâh*'ından bu bölümün başına aldığımız metinde ve devamında, Sarı Saltık'ın tekkesindeki dervişlerin Hayderîler olduğu, bir Hayderî şeyhinin adı da zikredilmek suretiyle bu tahminimiz doğrulanmış oluyor.

Bundan başka *Saltıknâme*'nin bir yerinde, Sarı Saltık'ın üçyüz abdalla beraber Kırım şehrine geldiği; burada kendisi için yapılan tekkeye yerleştiği ve abdallarının yiyeceklerini dilenmek üzere şehre cerre çıktıkları, ama kimsenin bir şey vermediği; buna kızan Sarı Saltık'ın şehir halkına beddua ettiği kaydediliyor. Bu sahne hiç şüpheye yer bırakmamacasına Kalenderî dervişleriyle karşı karşıya bulunduğumuzu gösteriyor. Çünkü bu tür dilenme usûlü, yalnız Kalenderîler'de olup

[31] Msl. bk. Stephan Czarnowski, *Le Culte des Héros et ses Condition Sociale : Saint Patrick, l'Héros National de l'Irlande*, Paris 1919, H. Hubert'in önsözü, ss. XIII-XIV.

[32]Bk. A. Yaşar Ocak, *La Révolte de Baba Resul ou la Formation de l'Hétérodoxie Musulman en Anatolie au XIIIe Siècle,* TTK yay., Ankara 1989, ss. 100-105.

ritüel mahiyette bir dilenme (*Tese'ül, Cerr*) dir[33]. Ayrıca *Saltıknâme*'de bir yerde de açıkça Sarı Saltık'ın bir *Işık* (Kalenderî) olduğu Tatar prensi Argun Han tarafından dile getirilir: Buradaki kayda göre Sarı Saltık Deşt-i Kıpçak'a gittiğinde, oradaki Tatar mirzalarına haber gönderip Moskov diyarına gazâya çıkmak istediğini bildirmiş ve kendine katılmalarını istemiştir. Bütün mirzalar gelirler, yalnız Argun Han gelmeyi reddeder ve şöyle der:

> "Bu Saltık ne kişidir kim bir *Işık* ola, padişahlara hükm ider. Eger velî ise görem elinden ne gelürse eylesün, ben ana mutî' olmazam, varmazam..."[34].

Yine eserin bir başka yerinde, Sarı Saltık'ın Sivas şehrinde zengin tüccardan Hasan Mâlî'nin "mahbub oğlu" Yusuf'a âşık olduğu, babasının oğlunu kaçırıp götürmesine rağmen, Sarı Saltık'ın onun peşinden gitmeyi sürdürdüğü anlatılır[35]. Bir başka yerde ise, Yusuf adlı bu delikanlının da Sarı Saltık'a âşık olup daha sonra onun peşinden giderek kendisine mürid olduğu zikredilir[36]. Bu olay da yine tipik bir Kalenderîlik âdetini gösteriyor. Çünkü bu, Kalenderîlik'te *Cemal-perestlik* yahut *Mahbub-perestlik* denilen olayın ta kendisidir. Kalenderîler genç ve güzel delikanlıların Allah'ın cemalini yansıttığına inanmaktadırlar[37].

Sarı Saltık'ın bir Kalenderî şeyhi olduğuna dair iki ipucu da diğer menkabelerden çıkıyor. Bunlardan birisi, Evliyâ Çelebi'nin naklettiği ejderha menkabesinde bulunuyor. Hatırlanacağı üzere Sarı Saltık ejderhayı beklerken dervişleri de defler ve kudümler çalarak kendisine eşlik etmişlerdir. Bu tür defler ve kudümler çalarak dolaşan dervişler, bilindiği üzere Kalenderîler veya aynı meşrepten dervişlerdir ve onların bu âdetleri, *mühimme* kayıtlarına kadar yansımıştır. Diğer ipucu ise, H. Kaleshi'nin derlediği bir menkabede yer alıyor. Burada da, hükümdarın, kızını ejderhadan kurtaran Sarı Saltık'a kızıyla evlenmesini teklif ettiği, ancak berikinin bunu reddettiği, çünkü evlenmesinin mümkün olmadığı şeklinde karşılık verdiği anlatılır. Burada Kalenderîlik'teki tipik *mücerredlik* (bekâr kalma) erkânına atıf yapıldığı çok açık olarak görülmektedir.

[33] Bu hususta bk. A. Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler,* TTK. yay., Ankara 1999, 2. bs., ss. 167-168.
[34] Bk. Ebu'l-Hayr-i Rûmî, II, 234.
[35] Bk. *a..g.e.,* I, 45-46.
[36] *A.g.e.,* I, 93-94.
[37] Geniş bilgi için bk. Ocak, *a.g.e.*, ss. 155-158.

Bu ipuçlarının dışında Sarı Saltık'ın gerçekten bir Kalenderî şeyhi olduğunu gösteren asıl önemli ve tarihsel veri, onun Barak Baba ve Tapduk Baba ile olan bağlantısıdır. Bu bağlantı hiç bir tereddüte yer verdirmeyecek kadar açıktır.

C) Sarı Saltık, Barak Baba ve Tapduk Baba

Bu üçlü bağlantı, *Saltıknâme*'nin yazılışından çok evvel, aşağıda kendisinden bahsedilecek olan, Sarı Saltık'ın haifesi Barak Baba'nın *şathiye*sinde geçen dört kelimelik bir söz ve Tapduk Baba veya Baba Tapduk'un müridi ve halifesi olan Yunus Emre'nin çok iyi bilinen meşhur bir beytiyle tarihsel olarak belgelenmektedir. Barak Baba'nın müridi Kutbu'l-Alevî'nin, şeyhinin şathiyelerini bir araya toplayan *Kelimât-ı Barak Baba* isimli risâlesinde şu kısa ifade yer almaktadır: "*Heyhâte heyhût Saltık Ata miskin Barak*"[38]. Yunus Emre'nin beyti ise şöyledir:

Yunus'a Tapduk u Saltık u Barak'dandır nasip

Çün gönülden cûş kıldı men nice pinhan olam[39]

Tarihsel kıymeti yüksek olan bu kayıtlar, Sarı Saltık'tan Yunus Emre'ye kadar olan tasavvufî bir intisap silsilesini çok açık bir biçimde gözler önüne serer. Görüldüğü gibi Barak Baba, Tapduk Baba ve Yunus Emre, kendi intisap silsilelerini Sarı Saltık'a bağlıyorlar. Böylece Yunus Emre'nin Tapduk Baba'nın, onun Barak Baba'nın, onun da Sarı Saltık-'ın halifesi olduğu görülüyor. *Saltıknâme* Sarı Saltık'ın Tapduk Baba ile de münasebeti olduğunu gösteriyor. Burada Tapduk Baba'nın, zikir meclislerinde kadınları ve erkekleri bir arada topladığı için Sarı Saltık tarafından hoş görülmeyip uyarılmak istendiği, onun ise bunun hiç bir

[38] Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf,* s. 265. *Kelimât-ı Barak Baba* adını taşımakta olup Babaî hareketinin merkezi olan Amasya'da ele geçen bu şathiyyâtın, 1449 tarihinde kopye edilmiş bir nüshası Hilmi Ziya tarafından bulunmuş ve yukarıda adı geçen makalesinde yayımlanmıştır (bk. "Anadolu'da dînî rûhiyat müşahedeleri", ss. 440-441). Bu küçük risâle, Kutbu'l-Alevî tarafından şerhedilmiştir (bk. Ziyaeddin Fahri (Fındıkoğlu), "Barak Baba Risâlesi", *Hayat Mecmuası,* II/29 (1927); A. Haydar Diriöz, "Kutbu'l-Alevî'-nin Barak Baba Risâlesi", *TM,* IX (1946-47). Risâle faksimile olarak A. Gölpınarlı tarafından da yayımlanmış ve türkçeye çevrilmiştir (bk. *Yunus Emre ve Tasavvuf,* ss. 457-472). Şathiyyeler konusunda bk. Cemâl Kurnaz-Mustafa Tatcı, *Türk Edebiyatında Şathiyye,* Akçağ yay., Ankara 2001.

[39] Bk. *Yunus Emre Divanı,* nşr. A. Gölpınarlı, İstanbul 1936, s. 24. Bu mühim beytin şu şekli de vardır (bk. Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf,* s. 43):

Yunus'a Tapduk'dan oldı hem Barak'dan Saltık'a

Bu nasîp çün cûş kıldı ben nîce pinhân olam

sakıncası olmadığını göstermesi üzerine Sarı Saltık'ın bunu kabul ettiği, ancak Tapduk Baba'nın bu işten vazgeçerek Sarı Saltık'a mürid olduğu kaydedilir[40].

Barak Baba'nın kim olduğunu, tarihsel şahsiyetini, tasavvufî meşrep ve tarikatını çok iyi tanımamıza yarayacak bol tarihsel malzemeye sahibiz. Barak Baba'nın Sarı Saltık'ın müridi ve halifesi olduğu vâkıası, yalnızca Yunus Emre'nin bu beytiyle değil, değişik tarihsel kaynaklarla, özellikle de Arap İslâm kaynaklarıyla belirleniyor. Barak Baba'dan bahseden *Tarih-i Olcaytu Sultan Muhammed* (Abdullah b. Ali el-Kaşânî), *A'yânu'l-Asr ve A'vânu'n-Nasr* (Salâhaddin Halil b. Aybek es-Safedî), *Tarih-i Birzâlî* (Alemeddin el-Birzâlî), *el-Menhelu's-Sâfî* (Yusuf b. Tağribirdî), *ed-Düreru'l-Kâmine* (İbn Hacer el-Askalânî) ve *İkdu'l-Cumân* (Bedreddin el-Aynî) gibi XIV ve XV. yüzyıl İslâm kaynakları, Barak Baba'yı kendisi gibi bir Türkmen şeyhi olan Sarı Saltık'la şeyh-mürid ilişkisi içinde gösteriyorlar.

Barak Baba'nın, XIII. yüzyılın sonlarıyla XIV. yüzyılın ilk yıllarında bir yandan Anadolu'daki Türkmenler, diğer yandan İran'da müslümanlaşmakta olan Moğollar arasında faaliyet gösteren ilginç Türkmen babalarından ve -çok muhtemelen- Babaî hareketi mensuplarından biri olduğunu biliyoruz. Kendisi Sarı Saltık'ın en önde gelen halifesi olarak zikediliyor. Sarı Saltık'ın aksine, Barak Baba'nın hayatı çağdaş Arap kronikleri sayesinde oldukça açık çizgilerle bellidir. Bunun da sebebi, Barak Baba'nın uzun süre Suriye'de dolaşmış olmasıdır.

İlhanlı hükümdarı Olcaytu Hudâbendenin, Şîîliğe sempati duyarak ünlü âlim Cemâleddîn Mutahhar Hillî vasıtasıyla Oniki İmam (İmamiyye) mezhebine girmesi, muhtemelen Anadoludaki Türkmen babalarını şamanist Moğollar arasında İslâmiyet'i yaymak üzere harekete geçirmiş olmalıdır. Bu babaların kendi şamanlarından pek farklı olmadığını gören Moğollar onlara sempati ile yaklaştılar. İşte Barak Baba da bunlardan en tanınmışlarından biriydi.

[40] Ebu'l-Hayr-i Rûmî, I , 98-100. Ebu'l-Hayr-i Rûmî burada, Ahmed Yesevî, Tâcü'l-Ârifîn Seyyid Ebu'l-Vefâ Bağdadî gibi kadın erkek karışık âyinler yapan şeyhlerin eleştirisi sadedinde anlatılan çok bildik bir menkabeyi (bu karışık meclislerde kullanılmak üzere şarap gönderilmesi, fakat şarabın bal olması) zikreder. Burada Tapduk Baba'yı eleştirmek için şarabı gönderen, Sarı Saltık'tır. Buna karşılık pamukla ateşi bir araya koyup gönderen Tapduk Baba'dır. Aynı menkabe, Geyikli Baba ile Abdal Musa, Geyikli Baba ile Orhan Gazi arasında da geçer.

Ondan bahseden, yukarıda isimlerini zikrettiğimiz kaynakların hemen tamamına yakını, Barak Baba'nın, -Babaî hareketinin merkezlerinden biri olan- Tokat yakınlarında bir köyde oturan zengin bir Türkmen köylüsünün oğlu olduğunu kaydederler[41]. Buna karşılık Yazıcızâde Ali ise, Barak Baba'nın II. İzzeddîn Keykâvus'un -daha önce bahsi geçen- iki oğlundan biri olduğunu yazar. Ona göre sultanın Konstantinopolis'te rehin olarak tutulan bu küçük oğlu, kaçmağa teşebbüs etmiş, fakat yakalanarak imparator tarafından hapse atılmıştı. O zamanki patrik bu çocuğu imparatordan rica ederek yanına alıp vaftiz etmiş ve rahip olarak yetiştirmeğe başlamıştır. Çocuk Ayasofya'da patrikin hizmetinde çalışırken, Sarı Saltık bunu görüp kendi yanına verilmesini rica etmiş ve bu rica yerine getirilmiş. Çocuk Sarı Saltık'ın yanında tekrar müslüman edilmiş ve onun abdalı olmuştur[42]. Zaten kendisine *Barak* (Kıpçak lehçesinde *Köpek*) lâkabını veren de rivayete göre odur[43]. Bu iki rivayetin hangisinin doğru olduğunu tesbite yarayacak bir tarihsel veriye şimdilik sahip değiliz.

Amasya Tarihi yazarı H. Hüsâmeddin ise Barak Baba'yı, Aybek Baba adlı, aynı dönemde yaşamış bir başka Türkmen şeyhinin halifesi olarak takdim ediyor; fakat her zaman olduğu gibi yine hiç bir kaynak göstermiyor[44]. Ne var ki, Arap kaynaklarının Sarı Saltık'a *Saltık el-Kırîmî* demeleri gibi Barak Baba'yı da *Barak el-Kırîmî* şeklinde zikretmeleri, onun Aybek Baba'ya değil, gerçekten Sarı Saltık'a bağlanması gerektiğini ortaya koyuyor[45].

Elvan Çelebi'nin diğer Babaî şeyhleri hakkında yazdığı gibi, Moğollar'ın Anadolu'ya gelmesiyle Barak Baba'nın da onlar arasında faaliyet göstermeğe başladığı anlaşılıyor. Nitekim Barak Baba'nın şöhreti,

[41] Msl. bk. el-Birzâlî, II, 105b; İbn Hacer, *ed-Düreru'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mieti's-Sâmine*, Haydarabad 1348, I, 473; el-Aynî, *İkdu'l-Cumân fî Tarih-i Ehli'z-Zamân,* Bayezit Genel Kitaplığı (Veliyyüddin Efendi) nr. 2392, XX, 323b; İbn Tağribirdî, *el-Menhelü's-Sâfî ve'l-Müstevfî Ba'de'l-Vâfî*, Topkapı Sarayı Müzesi (III. Ahmed) Ktp., nr. 3018, v. 175a.

[42]Yazıcızâde, vv. 416a-417b; krş. Müneccimbaşı, vv. 1183a-1184b. Daha önce, Yazıcızâde'nin doğru olduğunu sanmadığımızı söylediğimiz bu kaydının (bk. *La Révolte de Baba Resûl,* s. 106 not: 152) doğruyu yansıttığını düşünüyoruz. Çünkü Sarı Saltık ile münasebeti böylece mantıklı bir çerçeveye oturuyor.

[43] *A.g.eserler*, aynı yerlerde; es-Safedî, II, v. 43b. Sarı Saltık-Barak Baba münasebeti için şuna da bakılabilir: Sevgen, ss. 2819-2820, 2822-2823.

[44] Bk. Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi,* İstanbul 1329-1332, II, 460; Köprülü, *İlk Mutasavvıflar,* s. 179 not 37.

[45] İbn Hacer, I, 473; İbn Tağribirdî, v. 175a.

Arap kaynaklarının ifadesine göre, İlhanlı sarayına kadar gitmiş ve Gazan Han kendisini denemek üzere yanına çağırmıştır. Bir çok denemelerden geçen Barak Baba, sonunda hükümdarın itimadını kazanmış, hattâ on yahut otuzbin dinar gibi oldukça büyük bir ihsana da nail olmuş ve bu parayı dervişlerine dağıtmıştır[46]. Şeyhin bundan sonra Gazan Han yanındaki itibarı bir hayli artmış ve hattâ ölümünden sonra Olcaytu zamanında da aynı itibarı korumuştur. Öyle ki, yeni hükümdar kendisini bir takım diplomatik işlerde de kullanmaya başlamıştır.

Barak Baba'nın bu diplomatik misyonlarından ilki, bir Moğol delegasyonunun başında dervişleriyle beraber Dımaşk (Şam)'a vukû bulmuştur, ki hakkında dönemin Arap kaynaklarında yer alan kayıtları bu ziyarete borçluyuz. Öyle görünüyor ki bu misyon, Barak Baba ve dervişlerinin tuhaf kılık ve kıyafetleri, topluca yaptıkları ilginç zikir gösterileri sebebiyle büyük ilgi uyandırmıştır. İşini bitirdikten sonra delegasyon tekrar Moğol başkenti Sultaniye'ye dönmüştür[47].

Bu misyonun başarısından memnun olmuş olmalı ki, Olcaytu Hudâbende Barak Baba'yı 1307 tarihinde yine bir elçilik heyetinin başına geçirerek bu defa, bölge halkını müslümanlığa davet etmek ve esir aldıkları Moğol generali Kutluşah'ı kurtarmak amacıyla Gîlân mıntakasına yolladı. Fakat bu sefer işler yolunda gitmemiş, Gîlânlılar'ın reisi Topaç hükümdarın bütün taleplerini reddettiği gibi, Barak Baba ve beraberindeki dervişlerini de öldürtmüştür. Arap kaynaklarına göre, Barak Baba bu tarihte tam kırk yaşlarında bulunuyordu[48].

Bu beklenmedik karşılık Olcaytu'yu çok kızdırmış, bilhassa Barak Baba'nın ölümüne çok üzülmüş ve derhal Topaç'ı ve Gîlânlılar'ı cezalandırmak üzere bir ordu yollayarak intikamını almıştır. Bununla da yetinmeyen hükümdar, Barak Baba'nın arkasından fakirlere yüklüce bir para dağıttırdıktan başka[49], daha sonra mezarının üstüne bir türbe,

[46] El-Birzalî, aynı yerde; es-Safedî, *A'yânu'l-Asr ve A'vânu'n-Nasr,* Süleymaniye (Ayasofya) Ktp., nr. 2970, v., 42a; İbn Hacer ve İbn Tağribirdî, *aynı yerlerde.*

[47] Es-Safedî, aynı yerde; İbn Hacer, I, 474; el-Aynî, XX, 369a-370a. Tarihçi burada olayı epeyce teferruatlı olarak anlatır.

[48] Es-Safedî, II, 43a; İbn Hacer, aynı yerde; el-Aynî, XX, 361a-362a (bu misyonun da en tafsilatlı hikâyesi yine buradadır) ; İbn Tağribirdî, v. 175b. Barak Baba'nın biyografisi hakkında daha geniş bilgi için ayrıca bk. Ahmet T. Karamustafa, *God's Unruly Friends: Dervishes Groups in the Islamic Later Period 1200-1550,* Univ. of Utah Press, Salt Lake City 1994, ss. 62-63; Hamid Algar, "Baraq Baba", *EIr*; A. Yaşar Ocak, "Barak Baba", *TDVİA.*

[49] Bk. el-Aynî, *aynı yerde.*

yanıbaşına bir zâviye inşa ettirmiş ve bunların masrafları için günde elli dinarlık bir tahsisat ayırmıştır[50]. Bütün bunlar, Barak Baba'nın İlhanlı sarayındaki saygınlığını ortaya koyması bakımından önemli göstergelerdir.

Barak Baba'nın Anadolu ve İran'daki faaliyetlerinin, kendisine epeyce bir mürid topluluğu kazandırdığı görülüyor. Bu müridlerin *Barakıyyûn* (Baraklılar) adıyla tanındıkları, 752/1351 tarihli bir mezar kitabesinden anlaşılıyor. Bu kitabe Anadolu'da XIV. yüzyılda bu zümrenin hâlâ mevcut olduğunu gösteriyor[51]. İran'daki zâviyede yaşayan müridlerin Anadolu ile ilişkilerinin devam ettiğini göstermesi bakımından *Menâkıbu'l-Ârifîn*deki bir pasaj önem taşıyor. Burada, Sultaniye'deki Barak Baba müridlerinin şeyhi ve aynı zamanda Sinop şehri kadısının oğlu olan Hayran Emirci'nin, Mevlânâ'nın torunu Ulu Ârif Çelebi (öl. 1320) ile çok iyi münasebetler geliştirdiği, bu iki şeyhin birbirlerini ziyarete giderek zâviyelerinde birbirlerinin âyinlerine katıldıkları anlatılır[52]. Barak Baba dervişlerinin, İran'daki imtiyazlı konumlarını Timur zamanına kadar sürdürdükleri anlaşılıyor[53].

Arap kaynaklarındaki bol tasvirler sayesinde Barak Baba'nın ve dervişlerinin tasavvufî hüviyetlerini teşhis edebilme imkânına sahibiz. Şeyhin Şam elçiliğine borçlu olduğumuz bu tasvirlere göre, Barak Baba, hepsi de aynı kıyafeti taşıyan yüz kadar dervişiyle şehre gelmişti. Kendisi de dahil olmak üzere dervişler, iki yanında öküz boynuzlarına benzer boynuzlar olan, keçeden yapılmış külahlar giymişlerdi. Kazınmış saçlarına, kaş ve sakallarına karşılık, aşağı sarkan bol ve gür bıyık-

[50] Togan, s. 271; Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf,* s. 20. Yakınlarda Barak Baba'nın yeni bir mezarının da Bigadıç yakınlarında Barak Dede köyünde bulunduğu kaydedilmektedir (bk. Zekeriya Özdemir- Arzu Ulu, *Bigadiç ve Çevresinde Bulunan Tarihî Eserler*, Ankara 2000, ss. 28-31; Ayhan, Aydın, "Balıkasir yöresinde sağaltma işlevli bazı Bektaşi ocakları ve bazı Alevi köylerinde yatırlar, kutsal ağaçlar ve sağaltma ocakları", *Aleviler/Alewiten: Kimlik ve Tarih/Identität und Geschichte*, band: 2, ed. İsmail Engin-Erhard Franz, Deutsches Orient-Institut, Hamburg 2001, ss. 127-129).

Barak Baba'nın mezarının İran'da bulunduğu kesin olduğuna göre, herhalde bu köydeki yatırın, Barak Baba'nın bu havalideki müridlerinin, hatırasını tâziz için onun adına yaptıkları bir makam olması çok muhtemeldir. Bununla beraber, bu mezarın Sarı Saltık'ın yaşadığı bölgede bulunması, onunla ilgisini göstermesi bakımından çok ilginçtir.

[51]Amasya'nın Gümüş kazasında bulunan bu kitabe, Gölpınarlı tarafından yayımlanmıştır: bk. Gölpınarlı, *a.g.e.,* s. 43.

[52] Ahmed Eflâkî, *Manâkib al-Ârifîn*, nşr. Ahmet Ateş, TTK yay, Ankara 1959, II, 860, 862; krş. Gölpınarlı, s. 26.

[53] Togan, *a.g.e.,* s. 26.

ları vardı. Belden yukarıları çıplak olup boyunlarında ve omuzlarında küçük ziller ve kına ile boyanmış aşık kemiklerinden yapılmış kolyeler asılıydı. Ayrıca bellerinde tahtadan yapılmış kılıçlar vardı. Defler, kudümler ve ziller çalarak raksediyorlardı. Bu esnada çıkardıkları sesler çok ürkütücü ve etkileyiciydi[54].

Barak Baba'nın raks ederek tam vecde geldikten sonra çıkardığı hayvan sesleri, çılgın ve coşkulu hareketleri, onu tam bir şamana benzetiyor. Belki de bu kadar coşkulu raks edebilmek için, şamanların -Kalenderî ve Hayderî dervişlerinin- kullanmaya alıştıkları esrar almış olabilirdi[55]. Yine bu vecd hali esnasında sar'a nöbetine tutulmuş gibi hareketleri ve ağzından çıkan anlamsız bir takım kelime ve cümleler bu teşhisi kuvvetlendiriyor. Nitekim Barak Baba'nın böyle bir vecd (extase) halinde iken söylediği, dervişlerinden biri tarafından yazıya geçirilmiş olup bugün elimizde bulunan bir takım sözlerinden (*Şathiyyât*) yukarıda bahsedilmişti.

H. Hüsâmeddîn, F. Köprülü, Hilmi Ziya (Ülken) ve A. Gölpınarlı, Arap kaynaklarındaki bu tasvirlere bakarak, Barak Baba'nın şaman hüviyetini henüz korumakta olan, Kalenderiyye tarikatına mensup bir Türkmen babası olduğunu haklı olarak tahmin etmektedirler[56]. Hattâ biz, kazınmış saç, sakal ve kaşlarına, aşağı salıverilmiş gür bıyıklarına bakarak onun bir Haydarî şeyhi olduğunu düşünüyoruz. İşte bu görüntüleri sebebiyle Barak Baba ve dervişleri, Arap ulemâsı tarafından Ehl-i Sünnet mezhebi dışında telâkkî edilmişler, hattâ müslüman sayılmamışlar, bu yüzden Mısır'a sokulmamışlardı.

Barak Babayı Anadoludaki diğer Türkmen şeyhlerinden ayıran bir özelliğine de temas etmek gerekiyor. Olcaytu Hudâbende'nin maiyyetinde görev yapmış olması dolayısıyla, onun Oniki İmam Şîîliği'ne geçmiş olduğu kolayca anlaşılabilir. Nitekim, hatırlanacağı üzere, Gîlân elçiliğinin bir amacı da ora halkını bu mezhep vasıtasıyla müslüman etmekti. Zaten -kaynağı gösterilmemekle beraber- *Amasya Târihi*'nde bulunan bir kayıt, Barak Baba'nın, Olcaytu'nun Hz. Alinin, dolayısıyla Allah'ın mazharı olduğuna inandığını belirtiyor[57].

54 El-Birzâlî, II, 105a ; es-Safedî, II, 42a; İbn Hacer, I, 373; el-Aynî, XX, 363b.

55 Bu konuda açıklamalar için bk. Eliade, *Le Chamanisme*, ss. 313-314.

56 Bk. H. Hüsâmeddîn, II, 461, 463; Köprülü, *"Anadolu'da İslâmiyet"*, s. 393 not 4; aynı yazar, *Influence*, s. 17; H. Ziya, "Anadolu'da dînî rûhiyat müşahedeleri: Barak Baba", *MM,* 13-14 (1340), ss.443; Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf,* bir çok yerde.

57 H. Hüsâmeddîn, II, 462; ona dayanarak Köprülü, "*Anadolu'da İslâmiyet*", s. 393; H. Ziya, *a.g.m.*, s. 443; Togan, s. 271.

Görüldüğü üzere Barak Baba'nın bir Kalenderî (Hayderî) şeyhi olduğu çok açık olarak ortadadır. Böyle olunca onun şeyhi olan Sarı Saltık'ın da Kalenderî (Hayderî) şeyhi olması gerektiği mantıken kaçınılmaz olur. Zaten Kalenderîliğin XIII. ve müteakip bir iki yüzyılda Orta Doğu'da en popüler en etkili ve en yaygın bir tasavvuf akımı olduğu düşünülürse, bu hiç te garip değildir. Buna karşılık *Saltıknâme*'de Sarı Saltık'ın *Işıklar*'ı (Kalenderîler'i) aslâ sevmediğine dair bir pasaj da bulunuyor[58]. Bu pasaj pekâlâ, ya doğrudan doğruya *Saltıknâme* yazarının, veya elimizdeki nüsha müstensihinin, Sarı Saltık'ın eserde çizilen sünnî imajını takviye için, Osmanlı imparatorluğunda XV. yüzyılda gelişmeye başlayan Râfızîlik antipatisinin de katkısıyla, Kalenderîler'e duyulan tepkinin bir yansıması olarak, esere sıkıştırdığı bir pasaj olabilir ve muhtemelen de öyledir.

IV- SARI SALTIK VE BALKANLAR İLE DEŞT-İ KIPÇAK'TAKİ GAZÂLAR VE İSLÂMLAŞMA

A) Sarı Saltık'ın başlattığı İslâmlaşma hareketinin mahiyet ve önemi

Dobruca'ya yerleştikten sonra bugün Bulgaristan ve Moldavya toprakları üzerinde yer alan bu bölgede, Sarı Saltıkın maiyyetindeki dervişlerle birlikte yürüttüğü farzedilen cihad ve gazâ faaliyetleri, *Tuffâhu'l-Ervah* ve *Saltıknâme* başta olmak üzere, *Vilâyetnâme*'de, *Seyâhatnâme*'de ve XVI. yüzyılda İbn Kemâl'in *Mohacnâme'* sinde bahis konusu edilmiştir[59]. İbn Kemal Sarı Saltık'ın yanına pekçok gazinin toplandığını, emirlerine itirazsız itaat eden bu "*tâzî-süvar Oğuz gâzileri*" ile şeyhin Diyar-ı Bulgar'a, Eflak'a, Kara Boğdan (Moldavya) vilâyetine, Akkerman ve Kili havalisine uzak yakın demeden akın ettiğini, bu akınlardan alınan ganimetlerle maiyyetindeki gâzileri doyurduğunu kaydeder, ki onun verdiği bu bilginin kaynaklarından biri de, hiç şüphe yok ki *Saltıknâme*'dir.

Saltıknâme'de, birinci tabaka dediğimiz, Sarı Saltık'ın tarihsel yaşantısından izler taşıdığına, bütün deforme olmuş haline rağmen yine de bir tarihsellik vasfına hâiz bulunduğuna şüphe edilmemesi gereken kısımlar, bize onun İbn Kemal'in de saydığı, yukarıda zikrolunan yerlerde gazâ ve cihad faaliyetlerini sürdürdüğünü, hattâ Bosna'ya, Kefe

[58] Msl. bk. Ebu'l-Hayr-i Rûmî, III, 149.
[59] Bk. Kemâlpaşazâde, *Mohacnâme*, v. 44b.

ve dolaylarına, Moskov diyarına da seferler düzenlemiş olabileceğini düşündürüyor[60]. *Saltıknâme*'nin bu ilk tabakasının, gerçek bir tarihsel zemini olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bütün bu gazâlar olmasa bile en azından bazılarının peşinden tedricî bir İslâmlaşma sürecinin başladığı da varsayılabilir. Nitekim Sarı Saltık ve onunla Dobruca'ya giden Türkmen aşiretinin, orada bir İslâmlaşma hareketini de başlattığı genellikle kabul edilir. Sarı Saltık ile uğraşan bütün araştırıcılar istisnâsız bu görüşü benimsemişlerdir. Ancak hemen hiç biri bunun üzerinde derinlemesine durmamıştır. Bu meseye dokunan birkaç araştırıcı ise, bu İslâmlaşmayı Bektaşîlik tarikatı çerçevesinde görmeyi tercih etmiş ve analizlerini bu doğrultuda yapmışlardır. Bunun sebebi, aşağıda temas edileceği üzere, Bektaşîliğin güçlü menkabevî geleneğinin Sarı Saltık'ı en geç XVII. yüzyılda kendine maletmiş olmasıdır. Ne var ki bu analizleri yapanlar, Sarı Saltık yaşarken Bektaşîliğin daha ortalarda olmadığını unutmaktadırlar[61].

İşin esasına bakılırsa, dönemin, yani XIII. yüzyılın ne Bizans ne de Selçuklu kaynaklarında Sarı Saltık etrafındaki bu "İslâmlaşma hareketi"nin tam olarak analizini yapmaya yarayacak müspet tarihî kayıtlar mevcut değildir. Daha önce de gösterildiği gibi, onlar sadece II. İzzeddin Keykâvus'un Bizans'a sığınmasından ve bir Türkmen aşiretinin Dobruca'ya yerleştirilmesinden başka, ne Sarı Saltık'tan ne de onun giriştiği kabul edilen İslâmlaşma hareketinden bahsederler. O halde XIII. yüzyılda bu sürecin nasıl başlayıp geliştiğine dair geniş analizler yapabilecek durumda bulunmadığımızı bilmemiz lâzımdır. Ancak şurası muhakkaktır ki, Dobruca'da sözkonusu yüzyılda bir İslâmlaşma olayı vardır. Ama bu İslâmlaşmayı, hiç bir zaman sistemli bir programa ve siyasete dayalı olarak, geniş çaplı metodik bir hareket mahiyetinde düşünmemelidir. Bu tamamen yanıltıcı olur: zira kanaatimizce böyle sistemli bir İslâmlaş(tır)ma olayı vâki olmamıştır. Eğer olsaydı, dinî hareketler karşısında o kadar duyarlı olan dönemin Bizans ve Selçuklu kayraklarının bunu atlaması bahiskonusu olamazdı. Ama bu İslâmlaşma, en azından başlangıçta, Sarı Saltık'ın başında bulunduğu, sınırlı bir nüfusu barındıran Türkmen aşiretinin 1263-64 yılında Dobruca'ya yerleşmesiyle orada ilk defa bir müslüman cemaatinin mevcud olmuş

[60] Bu bölgelere yapılan muhtelif seferlerin menkabeleri, *Saltıknâme*'nin özellikle birinci cildinde bulunmaktadır.

[61] Bektaşîliğin doğuşu konusunda geniş bilgi için bk. Ocak, *Kalenderîler*, ss. 199-209.

olmasıyla başlar. Ne tür bir İslâm'ı temsil etmekte olduğu meselesi rezervde kalmak kaydıyla, bu küçük İslâm cemaatinin önemi, herhangi bir fetih hareketine dayalı olmaksızın, tamamiyle Hıristiyan bir imparatorun izni sonucu oraya taşınmış olmasından gelmektedir. Bu o devir için ilginç bir durumdur.

Bununla beraber, bu küçük cemaatin ve başındaki Sarı Saltık'ın orada, bulundukları çevreden tamamiyle kopuk, soyutlanmış bir hayat sürdürdüklerini düşünmek te mümkün değildir. Çünkü bu cemaatin oraya yerleşmiş olması, bir İslâmî hayat tarzının da onlarla beraber oraya taşınmış bulunması demektir. Ayrıca burada unutulmaması gereken bir nokta da, Anadolu'daki diğer konar-göçer Türkmen aşiretleri gibi, bu aşiretin de bir gazâ ve cihad ideolojisinin ve geleneğinin mirasçısı olduğu gerçeğidir. Diğer Türkmen babaları gibi Sarı Saltık da bu geleneği sürdüren bir gâzi-dervîştir. *Saltıknâme*'deki menkabelerin, neden gazâ ve cihad ideolojisi etrafında yoğunlaştığını sorduğumuzda, verilecek cevap budur. Yani bu menkabeler, diğer herhangi bir şeyh -meselâ Hacı Bektaş-ı Velî- gibi, Sarı Saltık'ı da yalnızca kerametler gösteren ve gayri müslimleri böyle etkileyerek onları müslüman olmağa ikna eden bir imajla bize sunmuyor. O'nun bir ehl-i keramet velî, fakat aynı zamanda savaşçı, gazâ ehli bir şeyh olduğunu vurguluyor. Bu özelliği, her iki tipi de şahsında temsil ettiği için Sarı Saltık'ı hem Hacı Bektaş-ı Velî gibi evliyâdan, hem de Seyyid Battal Gâzi ve Melik Dânişmend Gâzi tipindeki mücahidlerden ayırır ve kendinden birkaç yüzyıl sonra yaklaşık aynı bölgelerde faaliyet gösterecek olan Seyyid Ali Sultan (Kızıl Deli) ve Otman Baba gibi gâzi-dervişlerin öncüsü bir tip olarak ileri çıkarır.

Bu durumda oradaki ve çevre bölgelerdeki Hıristiyan topluluklar arasında muhtemelen Sarı Saltık'ın faaliyetleri sonucu, zamanla kendiliğinden oluşan bir İslâmlaşma sürecinden bahsedebilir[62], ama ancak bazı tahminler yapılabiliriz. Bu tahminleri de sadece, Sarı Saltık'ın vefatından şu kadar yüzyıl sonra bir takım menkabeleri bir araya getiren ve hiç bir şekilde salt tarihsel metin olarak kabul edemiyeceğimiz *Sal-*

[62] Balkanlar'daki İslâmlaşma sürecine dair iyi bir çalışma için bk. Antonina Zeljazkova, *Razprostronenie Na Islama v Zapadiobalkanskite Zemi Pod Osmanska Blast, XV-XVIII Vek* (The Spread of Islam in the Western Balkan Lands under Ottoman Rule, 15tn-17tn Centuries, Sofia 1990; aynı yazar, "Islamisation in the Balkans as a historiographical problem: the southeast-European perspective", *The Ottomans and the Balkans: A Discussion of Historiography,* ed. by Fikret Adanır-Suraiya Faroqhi, E.J. Brill, Ledien 2002, ss. 223-266.

tıknâme'deki bazı ifadelerden yola çıkarak yapabiliriz. *Saltıknâme*'nin ise, "kaynaklar" kısmında da vurgulandığı gibi, ancak Sarı Saltık'ın Sinop-Kırım-Dobruca-Edirne merkezli faaliyetlerini yansıtan ilk tabakasının işimize yarayabileceğini bir kere daha hatırlamak gerekir. Yalnız bu vesileyle şunu da belirtelim ki, Fuat Köprülü'nün, *Saltıknâme*'den bahsederken onun *Battalnâme* ve *Dânişmendnâme*'den daha fazla "historicité" ye sahip olduğu şeklindeki kanaati doğru olmakla beraber, Anadolu ve Balkanlar tarihinin aydınlatılmasına çok büyük bir katkıda bulunacağı şeklindeki ifadesinin mübalağalı olduğunu bugün görebiliyoruz. İşte bu ilk tabakanın analizi, Edirne havalisi, Babadağı, Kaligra yöresi ve Kırım'ın periferisi olmak üzere, belirli yörelerde Sarı Saltık'ın gazâ hareketlerine paralel bir İslâmlaşma sürecinin de geliştiğini tahmin ettiriyor.

Burada önemli bir meseleye temas etmemiz gerekiyor. Eğer gerçekten tahmin edildiği şekilde, Sarı Saltık hayatta iken buralarda bir İslâmlaşma başladı ise, bunun nasıl bir dinî altyapı üzerinde cereyan ettiği, ne mahiyette bir İslâmlaşma olduğu ve yayılma alanı, üzerinde tartışılması gereken önemli konular olarak önümüze gelmektedir.

B) Sarı Saltık bir İslâm misyoneri midir?

Sarı Saltık çoğu araştırıcılar tarafından genellikle bir İslâm misyoneri gibi algılanmak ve anlatılmak istenmiştir. Buna samimiyetle inanan ve bu tezi ısrarla savunanlardan biri Tayyip Okiç'tir. Sarı Saltık'a dair ciddî iki makale yayımlayan Okiç, Sarı Saltık'ın meşhur yedi tabut menkabesinden ve çoğu mezar ve türbelerinin Slav kavimlerinin yaşadığı yerlerde bulunduğu tesbitinden yola çıkarak ona çok planlı ve programlı bir İslâm misyonerliği görevi biçmekte ve onu "eşsiz Türk misyoneri" olarak nitelemektedir. Ona göre, "böyle muazzam bir proje tahakkuk etseydi, İskandinavya'dan başlayarak Gdansk (Danzig)'ten geçen ve Adriyatik sahillerine kadar imtidat eden bir hat, Garbî Avrupa ile İslâm âlemi arasında bir hudut teşkil edecek, böylece Orta Asya'dan başlayarak Orta Avrupa'ya kadar uzanan bu geniş ülkelerde Müslüman Türkler'le Müslüman Slavlar müşterek bir birlik teşkil edebileceklerdi....Ne yazık ki, ne o zamanki Selçukîler ve ne de onlardan biraz sonra gelen Osmanlılar, bu projenin ehemmiyetini lâyıkıyla kav-

rayamadılar ve böyle olunca, şüphesiz ki onu tahakkuk ettiremediler"[63].

Çok tipik ve hattâ ütopik bir bakış açısını ve yaklaşımı temsil ettiği için yukarıya aynen alıntıladığımız bu görüş, tarihte gerçekten yaşamış Sarı Saltık gibi, büyük bir ihtimalle okuma yazma dahi bilmeyen, iddiasız bir Türkmen babasına, âdetâ modern çağın çok iyi eğitim görmüş, dünyayı çok iyi tanıyan, hedef aldığı toprakların siyasal ve sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel yapısını çok iyi bilen, büyük ve güçlü bir misyonerlik teşkilatının idealist bir elemanı gözüyle bakmakta ve onu hayalî bir büyük İslâmlaşma projesinin yazarı olarak görmektedir. Sarı Saltık'a böyle bir ütopik misyon yakıştırmanın gerçekçi olduğunu düşünmüyoruz.

Sarı Saltık'ı gerçek bir misyoner olarak telakki edenlerden biri de Machiel Kiel'dir. O, Sarı Saltık'ı, misyoner dervişlerce yürütülen, İslâmî Türk kültürünün yayılması sürecinde, Balkanlar'ın büyük bir kısmının İslâmlaşmasında "Hıristiyanlık'la İslâm arasında bir köprü işlevi gören ve Bektaşîliğin ilk misyoneri ve önderi" olan bir şahsiyet gibi tasavvur etmektedir[64].

Bu imajın doğmasına hiç şüphesiz Sarı Saltık' menkabelerinin ve özellikle de *Saltıknâme*'de çizilen portresinin etkili olduğunu söyleyebiliriz. Gerçekten de *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Veli* ve *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi*'ndeki menkabeler de aynı mahiyettedir. Bunların çizdiği Sarı Saltık portresi, Rumeli'de İslâm'ı yaymak üzere özel olarak görevlendirilen, bu görevini yaparken karşısına çıkanlarla savaşıp, onları gerek yiğitliğiyle, gerek tabiat üstü bazı yardımcıların katkısıyla, gerekse keramet gücüyle mağlup ederek İslâmiyet'i kabullenmek zorunda bırakan bir İslâm misyonerinin portresidir. Ancak burada da şu sorudan kaçabilmek mümkün olmuyor: Sarı Saltık'ın bu portresi, Ebu'l-Hayr-ı Rûmî'nin bizzat yaşadığı, Osmanlı fetihlerinin Balkanlar'da yoğun bir biçimde devam ettiği XV. yüzyılın havasına uygun olarak onun tarafından biraz da hayal gücüyle oluşturduğu bir potre midir, yoksa derleyip eserine koyduğu menkabelerin çizdiği hayalî bir imaj

[63] Bk. Okiç, *"Sarı Saltık'a ait bir fetvâ"*, ss. 53-54.

[64] Bk. M. Kiel, "The türbe of Sarı Saltık at Babadag-Dobrudja: Brief historical and architectonical notes", *Studies on the Ottoman Architecture of the Balkans*, Variorum Reprint, London 1990, s. 205; aynı yazar, "A note on the date of the Bektashi order in Albania: The cult of Sarı Saltık Dede in Kruja attested in 1567-1568", *Bektachiyya,* s. 269; aynı yazar, *"Sarı Saltuk: Pionier des Islam"*, s. 253.

mıdır? Veya bu imaj, Ebu'l-Hayr-ı Rûmî'ye gelinceye kadar, XV. yüzyıl Balkanlar'ındaki siyasal konjonktüre paralel olarak halk hafızasının kendiliğinden ve tabii bir şekilde deforme ettiği Sarı Saltık menkabelerinden yarattığı bir portre midir?

Bizce bu ihtimallerin hepsinin varid olabilme durumu oldukça yüksektir. Ancak, tıpkı vaktiyle *Battalnâme* ve *Dânişmendnâme*'de olduğu gibi, temelde kahramanının tarihsel şahsiyetinin çizdiği ana hatların muhafaza edilmesi kaçınılmazdır. Aksi halde bu büyük destanî romanların teşekkülü mümkün olamazdı. Bu bakımdan Sarı Saltık'ın bu İslâm propagandacısı hüviyeti herhalde belli ölçüde tarihsel vâkıayı yansıtıyor olmalıdır. Ancak, bugünkü anlamıyla bir misyonerlik sıfatının Sarı Saltık için geçerli olduğunu düşünmenin, bizi büyük ölçüde yanıltacağı kanaatindeyiz. Çünkü onun Dobruca'ya belli bir merkez tarafından İslâm propagandası yapmak ve insanları müslüman etmek amacıyla özel bir vazifeli olarak gönderildiğine dair elimizde hiç bir müspet tarihsel kanıt yoktur.

Gerçi *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Veli* ve *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi*'ndeki menkabeler, onu Hacı Bektaş'ın müridi yaparak böyle bir konumda gösteriyor ise de, bu menkabelerin çok sonraları, Bektaşîlik tarikatı teşekkül ettikten sonra meydana geldiğini unutmamalıyız. Özellikle, gerek Hacı Bektaş'ın devrinde ve aynı yörede, gerekse ondan daha önce ve farklı mekânlarda yaşamış bütün benzer şahsiyetleri daha aşağı bir konumda gösterip ona mürid veya halife yapmak suretiyle Hacı Bektaş'ın etrafında topladıkları, bugüne kadar birçok defa tespit edilmiş bir gerçektir. Bu itibarla zikredilen iki kaynaktaki menkabelerde Sarı Saltık'ın Hacı Bektaş tarafından Dobruca'yı fetih ve müslüman etmek üzere yollandığını anlatan epizodların, tarihsel bir temeli olduğunu sanmıyoruz. Bu itibarla Sarı Saltık'ı belirttiğimiz anlamda bir İslam misyoneri kabul etmenin doğru olmadığını söyleyebiliriz[65].

O, talihsizliğe uğramış bir Anadolu Selçuklu sultanını destekleyen Türkmen aşiretinin, çok muhtemelen Çepniler'in -ve yine muhtemelen tıpkı *Barak* veya *Baraklı* örneğinde ve daha başkalarında olduğu gibi, kendi adını, yani *Saltık* veya *Saltıklı* ismini taşıyan- bir kolunun beyi ve dinî lideri bir Türkmen babası sıfatıyla Dobruca'ya gitmiş, orada ve Kırım'da birkaç zâviye açarak tabii yolla İslâm propagandası

[65] Nitekim I. Mélikoff da çok haklı olarak bu kanaati taşımaktadır (bk. *"Qui était Sarı Saltuk?"*, s. 238).

yapmıştır. Eğer onun ve dervişlerinin bu propagandasına müspet cevap verenler olduysa, bu da bizce, zaman içinde tamamiyle kendiliğinden gelişen bir sürecin sonucu olmalıdır.

Saltıknâme'de çizilen Sarı Saltık'ın bu misyoner portresi, V. yüzyılda İrlanda'ya yerleşerek Keltler arasında Hıristiyanlık propagandası yapan ve sonunda orayı hıristiyanlaştıran Saint Patrick'e çok benzer. Saint Patrick te Keltler arasında Hıristiyanlığı yayarken, tıpkı Sarı Saltık'ın Hıristiyan rahiplerle mücadelesi gibi, halktan ziyade, *Druid* denilen putperest rahiplerle mücadele etmek zorunda kalmıştı. Onun menkabeleri incelendiği zaman, kendisinin tabiat kuvvetlerine hükmeden, şimşeği arzusuna göre yönlendiren, fırtınalar, seller çıkaran, zelzeleler oluşturan, kısaca türlü kerametler gösteren bir tip olduğu görülür. O bu kerametleri putperest rahiplere karşı kullanmıştır. Onların sihir ve büyülerinin etkisini yok ederken âdetâ pagan tanrılarının birbiriyle yaptıkları savaşları hatırlamamak elde değildir[66].

Sonuçta Saint Patrick'in menkabeleri, iki rakip dinin, yani putperestlikle Hıristiyanlığın mücadelesini yansıtmaktadır. O da Sarı Saltık-'ın Hıristiyan kralları müslüman olmaya davet etmesi gibi, putperest Kelt krallarını Hıristiyanlığa davet eder. O bu misyonerlik faaliyetlerini, Sarı Saltık'ın Balkanlar'da zâviyeler kurması gibi, İrlanda'nın muhtelif yerlerinde yaptığı manastırlar aracılığıyla yürütür ve buraları putperestlere karşı giriştiği savaşlarında üs olarak kullanır[67]. Bazan da Krallar savaşa gerek görmeden, hangi dinin daha üstün olduğunu anlamak için bu dinlerin temsilcilerini, yani Saint Patrick ile *Druidler*'i, Sarı Saltık'ın rahiplerle sınanması gibi sınava tabi tutarlar. Saint Patrick gösterdiği kerametlerle onların sihir ve büyülerini bozar ve galip gelir. Bu mücadelelerinde kendisine, tıpkı Sarı Saltık'a olduğu şekilde, tabiat üstü güçler yardımcı olurlar[68]. Bunun sonucunda bazı krallar, şefler Hıristiyanlığı kabul ederler ve Sanit Patrick'e bağlanırlar; manastır yaptırsın diye ona arazi bağışlarlar. Bununla beraber Hıristiyan olmayı reddeden kabile şefleri, krallar, onu zincire vurmak, ölümle teh-

[66] Bu konuda msl. bk. Czarnowski, *Le Culte des Héros,* ss. 59, 89.
[67] *A.g.e.,* ss. 50, 53-54.
[68] *A.g.e.,* ss. 104-105.

dit etmek gibi yollara başvururlarsa da o hepsinin üstesinden gelmeyi başarır[69].

Sarı Saltık'ın İslâm'ı yayma konusundaki *Saltıknâme*'de anlatılan menkabelerdeki motiflerle Saint Patrick'in menkabelerindeki motiflerin benzerliği, hattâ aynılığı herhalde dikkati çekmiştir. Bu da Sarı Saltık'a biçilen misyonerlik sıfatının pek de gerçekçi olmadığının bir başka göstergesi sayılabilir.

C) Sarı Saltık ve Heterodoks İslâm

Yukarıda Sarı Saltık'ın, talihsizliğe uğramış bir Anadolu Selçuklu sultanını destekleyen Türkmen aşiretinin beyi ve dinî lideri olan bir Türkmen babası sıfatıyla Dobruca'ya geldiğini, önce orada sonra da Kırım'da birkaç zâviye açarak tabii yolla İslâm propagandası yaptığını, eğer onun ve dervişlerinin bu propagandasına müspet cevap verenler olduysa, bunun da zaman içinde tamamiyle kendiliğinden gelişen bir süreç oluşturduğunu belirtmiştik. Böyle olunca, bu küçük müslüman Türk kolonisinin temsil ettiği ve yaşadığı İslâmî hayatın nasıl bir müslümanlık anlayışını yansıttığı, bölgenin Hıristiyan halkları arasında bu İslâm'ın nasıl karşılandığı, bunların temsil ettiği Hıristiyanlığın ne tür Hıristiyanlık olduğu gibi bir takım meselelerin gündeme gelmesi kaçınılmazdır.

Araştırıcılar arasında bu meseleye dikkat çekip diğer hiç bir araştırıcının yapmadığı şekilde müstakil olarak eğilen ve ciddî bir biçimde analiz etmeğe çalışan, yalnızca merhum Tayyip Okiç olmuştur. Okiç bildiğimiz makalelerinde, -her ne kadar Sarı Saltık'ı çok bilinçli ve mükemmel yetişmiş bir İslâm misyoneri farzederek ona ütopik bir amaç atfetse de- esasında Sarı Saltık ve Türkmen kolonisinin temsil ettiği İslâm'a muhatap olan yerel halkın dinî yapısı hakkında, o zamana kadar bu konuda kullanılmayan ilginç bir takım malzemeye dayanarak bazı görüşler ileri sürer. Bunlardan birincisi, bölgede özellikle Bizans'ın temsil ettiği Ortodoks Hıristiyanlığa soğuk bakan halk arasında Bogomilizm'in çok yaygın olduğudur[70]. Arap İslâm kaynaklarına dayandır-

[69] *A.g.e.,* ss. 50-52, 62. Saint Patrick ve İrlanda'daki faaliyetleri için özellikle şuna bk. Ludwig Bieler, *Studies on the Life and Legende of Saint Patrick,* Variorum Reprint, London 1986.

[70] Bk. Okiç, *"Sarı Saltuk'a ait bir Fetvâ",* ss. 48-50. Yazar Balkanlar'da Bogomilizm'in XV. yüzyılda sistemli olarak başlayan Osmanlı fetihleri sırasında ne ölçüde yaygın olduğunu, Osmanlı fetihleri sonrasında da XVI. hattâ XVII. yüzyılda bile hâlâ Bogomiller'in bulunduğunu şu önemli makalesinde ortaya koymaktadır: "Les Kristians (Bogomiles

dığı ikincisi ise, Sarı Saltık ve kolonisinden ikiyüz yıl kadar önce gelip bu bölgede yerleşmiş olan İsmailî denilen müslüman Başkırtlar'ın ve müslüman Arap misyonerlerinin faaaliyetleridir[71]. Birinci mesele azçok bilinmekle birlikte, ikincisi, Sarı Saltık öncesi dönemde aynı bölgede İslâmiyet'in mevcudiyetini tespit açısından bize önemli görünmektedir. Şimdi bunları sırasıyla gözden geçirelim.

Sarı Saltık döneminde özelde Dobruca, genelde ise Balkanlar'daki İslâmlaşma olgusunu, bu İslâmlaşma'nın mahiyet ve karakteri meselesini, kanaatimizce bu iki konuyu bilmeden anlamak mümkün olmayacaktır. Bir kere Sarı Saltık'ın temsil ettiği İslâm'ın buralarda yayılmasından önce Bogomilizm'in yerel Hıristiyan halk arasında bir ölçüde yaygın olduğu biliniyor. Bogomilizm'in nasıl bir mezhep veya inanç sistemi olduğunu anlamak için, onun temeli olan *Paulisyanizm*'i (*Pavlosçuluk*'u) ve ikisi arasındaki bağlantıyı bilmek gerekir.

M.S. VIII. ve IX. yüzyıllarda, özellikle Lâdik (Laodicé), Niksar (Néocésarée) ve Divriği (Tephriké) yi ihtiva eden Kızılırmak yayının iç tarafı, Ortaçağ müslüman kaynaklarında *Beyâlıka* (*Pavlakîler)* denilen, Maniheizm ile Hıristiyanlığın karışımı düalist (ikici) bir mezhebin doğuşuna şahit olmuştu[72]. Henri Grégoire gibi uzmanlarının araştırmalarına göre, Arsamosat yahut Ermenistan Samosatı denilen ve Erzincan-Erzurum arasında yer alan bir kasabaya mensup (muhtemelen Ermeni

---

Parfaits) de Bosnie d'après des documents turcs inédits", *SF,* XIX (1960), ss. 108-133). Balkanlar'da Bogomilizm meselesi, yalnız Sarı Saltık dönemi için değil, Osmanlı fetihleri dönemi için de Balkan müslümanlığının tarihi açısından mühim bir mesele olduğu halde, Osmanlı tarihçiliği bugüne kadar bu konuya hakettiği ilgiyi göstermemiştir. Bogomilizm'e dair halen birçok modern çalışma yayımlanmış ve yayımlanmaktadır.

[71] Aynı yazar, *"Bir tenkidin tenkidi",* ss. 263-274.

[72] Msl. bk. J. B. Bury, "The Paulician heresy", *The Decline and the Fall of the Roman Empire,* ed. E. Gibbon, London 1902, c. IV; Henri Grégoire, "Les sources historiques des Pauliciens", *Bulletin de l'Académie Royal de Belgique,* XXII (1936), s. 95; aynı yazar, "Précisions géographiques et chronologiques sur les Pauliciens", *a.g.e.,* XXXIII (1947), ss. 293-297; aynı yazar, "Les sources grecques pour l'histoire des Pauliciens", *Travaux et Mémoires,* IV (1970), ss. 3-207; Leon Arpee, *A History of Armenian Christianity,* New York 1946, ss. 101-130; Milan Loos, "Deux contributions à l'histoire des Pauliciens", *Byzantinoslavica,* XVII (1956), ss. 19-57; XVIII (1957), ss. 202-217; Nina G. Garsoyan, *The Paulician Heresy: A Study of the Origin and Development of Paulicianism in Armenia and the Eastern Provinces of the Byzantin Empire,* Mouton & Co., Paris 1967; aynı yazar, "Byzantine heresy: A reinterpretation", *Armenia Between Byzantium and The Sasanians,* Variorum reprints, London 1985, ss. 85-113; Paul Lemerle, "L'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure d'après les sources grecques", *Travaux et Mémoires,* V (1973); K. Mutafova, "The Pauliciens, differents for all", *Etudes Balkaniques,* 4 (1993), ss. 29-37.

kökenli) Pavlos (Paul) adındaki bir şahıs tarafından kurulan[73] ve kendi ismine izafeten *Paulisyanizm* (*Pavlosçuluk*) diye anılan bu mezhep, Markionizm veya Maniheizm'e bağlı daha eski hetorodoks cereyanlardan etkilenmiş bir hıristiyanlık mezhebi idi[74].

Bu mezhebin temel doktrini, "iyilik"ve "kötülük" güçlerinin mücadelesine dayanan dualist bir mahiyet arzetmekte olup, günün birinde *Semâvî Peder*'in yeryüzündeki kötülüğü ve zulmü ortadan kaldırmak için bir kurtarıcı göndereceğine inanmaktan ibaretti[75]. Mezhep daha VIII. yüzyıldan itibaren Ermenistan'dan Trakya'ya kadar yayılmıştı[76]. Lâdik, Divriği ve Niksar üçgeninin oluşturduğu bir merkezde odaklanan mezhebin, bölgenin öteki şehirlerinde de kendine mahsus kiliseleri vardı[77].

Pavlosçuluğun yayılmasını tehlikeli gören Bizans imparatorları I. Mihael (811-813) ve V. Leon (813-820), Pavlosçular'ı büyük çapta katliama tabi tuttular[78]. Bu zulümden kaçan Pavlosçular, Malatya ve havalisindeki Abbasîler'e bağlı müslüman emirlere sığındılar. İnançları itibariyle biraz müslümanlara benzeyen bu kimseleri emîrler civara yerleştirdiler. Bundan sonra Pavlosçular, Suriye'de müslümanlarla ittifak ederek Bizans'a karşı taarruzlarında onları desteklediler. Böylece güç kazanan bu zümre, Anadolu'da ve Suriye'de inançlarını yaymaya rahatça devam etti[79]. Fakat daha sonra 775 yılı civarında Bizans imparatoru V. Konstantinos (740-775), ondan sonra da I. Ioannes (Çimiskes) (969-976) bunları Ermenistan ve Suriye'den Trakya'ya sürgüne tabi tuttu ve Filibe civarına yerleştirdi[80]. Böylece X. yüzyılın ortalarına doğru Balkanlar'ı yavaş yavaş hakimiyeti altına alacak heterodoks bir mezhep olan Bogomilizm'in altyapısı , bilmeden hazırlanmış oluyordu.

73 Bk. Gregoire, "*Précisions*" s. 297.

74 Bk. Aynı yazar, "*Les sources*", s. 95. v.d.

75 Louis Brehier, *La Civilisation Byzantine*, Editions Albin Michel, Paris 1970, 2. basım, s. 123.

76 Gregoire, "*Les sources*", s. 95.

77 *A.g.e.,* s. 103.

78 Aynı yazar, "*Précisions*" s. 319; Georges Ostrogorsky, *L'Histoire de l'Etat Byzantin,* Paris 1977, 2. basım, s. 250.

79 S. Runciman, *Le Manichéisme Médiéval,* Payot, Paris 1949, s.37-47; H.-C. Peuch, "Le Manichéisme", *Histoire des Religions* 2, Gallimard, Paris 1972, s. 630-631. XIII. yüzyılda yazıya geçirilen Battal Gazi destanî romanı, bu tarihi olayın akislerini yansıtan pek çok hikâye ile doludur (bk. *Menâkıb-ı Gazavât*)

80 Runciman, *a.g.e.*, s. 63-69 ; Peuch, *a.g.m.*, s. 632.

Bizans yönetiminin Trakya'ya yerleştirdiği bu Pavlosçular büyük çapta Ermeniler'den oluşuyordu. IX. yüzyıl ortalarında Bulgar kralı Boris putperestlikten vazgeçip Hıristiyanlığa yönelince, bir misyonerler dalgası buraya hücum etti. İşte bunlar arasında Trakya'dan Bulgaristan topraklarına geçen Ermeni Pavlosçular da bulunuyordu. Bunlar ilk zamanlarda fazla başarılı olamadılarsa da 916'lardan itibaren şartlar onlar lehine gelişmeye başladı.

950'lere doğru çar Petros zamanında Bulgar kökenli Pavlosçular arasından, Bogomil adında aşağı tabakaya mensup bir papaz çıkarak yeni bir mezhep kurdu. Bu mezhep özellikle Bulgar veya Yunanlılaşmış yüksek tabaka mensuplarına, yani Bulgar Boyarlar'a ve Knezler'e karşı çıkan Slav köylüleri arasında çok revaç bulmaya başladı. Bu durum, tıpkı III. yüzyıl Sasanî İran'ında ortaya çıkan Manihezim gibi, Bogomilizm'in asetik fakat ihtilalci bir toplumsal tepki hareketi hüviyetini arzettiğini gösteriyor, ki zaten Paulisyanizm kanalıyla Bogomilizm de büyük ölçüde Manihezim'in etkisini taşımaktaydı. Azçok bilindiğine göre, Bogomiller yüksek Ortodoks ruhban sınıfına da karşı koyuyor, özel mülkiyeti, lüks hayatı, evliliği, hayvani gıdaları ve içki içmeyi protesto ediyorlardı. Dünyayı kötülüğün sembolü olan Şeytan'ın yarattığına inanıyor, Tevrat'ı kabul etmiyor, Hz. Meryem'in kutsallığını red ve kilise âyinlerini protesto ediyor, ikonalara ve Haç'a saygı duymuyor, bunlara nefret besliyorlardı[81].

Mezhep içindeki bütün bölünmelere rağmen, XI. yüzyılda artık Makedonya, Sırbistan, Bosna ve Bulgaristan ve hatta bugünkü Romanya toprakları artık Bogomilizm'e tamamiyle açık bir hale gelmişti. Bogomiller, Konstantinopolis'te, Ortodoksluk mezhebinin Roma'sında bile büyük bir nüfuz ve itibar kazanmışlardı. Hattâ Anadolu'da dahi hayli yaygındılar. Bizans imparatoru I. Aleksios Komnenos (1081-1118) onların bu gücünü engellemek için bütün varlığıyla çalışmış, Bogomiller'i sıkı takibat altına aldırarak işi, yakalatabildiklerini diri diri ateşte yaktırmaya kadar vardırmıştı. Fakat bütün bu zecrî tedbirler, yüksek tabakanın ve idarecilerin ağır idarî ve iktisadî baskıları altında yaşamaktan bıkmış halk arasında büyük destek gördüğü için, Bogomilizm'in yayılmasını önleyemedi.1167'lerden sonra Bogomiller Fransa'ya girdiler[82].

[81] Bk. Runciman, *a.g.e.*, ss. 79-80; Peuch, *a.g.m.,* aynı yerde.
[82] Bk. Runciman, *a.g.e.*, aynı yerde.

1186'da Bulgaristan'ın Bizans hakimiyetinden kurtulmasının ardından, Bulgar krallarının Bogomiller'e destek vermeleriyle Bogomilizm Bulgaristan'da büyük bir nüfuz kazandı. Bu destek XIII. ve mütakip yüzyılda da sürdü. XV. yüzyılda Osmanlı fetihleri çağına gelinceye kadar Bogomilizm Balkanlar'da bir ölçüde varlığını sürdürdü; Osmanlı fetihleriyle ortadan kayboldu[83]. Büyük bir ihtimalle bu, tıpkı IX. ve X. yüzyılda Anadolu'da Abbasiler tarafına geçip müslüman olan Pavlosçular gibi, onların önemli bir kısmının Osmanlı hakimiyetini tercih ederek artık müslümanlığa geçtikleri anlamına gelebilir mi? Ayrıca, Osmanlı yönetiminin gösterdiği yumuşak yaklaşımın ötesinde yukarıda da temas edildiği gibi, bazı konularda inançları müslümanlara yakındı.

İşte Sarı Saltık Dobruca'da, İbn Battuta'nın bahsettiği *Baba Saltık* (Babadağı) şehrini kurup zâviyesini açarak dervişleri ve aşiretiyle faaliyete başladığı zaman, kendini böyle bir dinî ortamın içinde bulmuştu. Dolayısıyla Balkanlar'da oldukça yaygın olan Bogomiller'in, içlerine giren bu müslüman koloniyle temasa geçmeleri ve belli ölçüde etkileşim içine girmeleri çok uzak bir ihtimal gibi görünmüyor. Herhalde iki toplum arasında bu inanç yakınlığının sonucu, sınırlı da olsa Bogomilizm'den İslâm'a geçiş sürecinin yaşanmış olması mümkündür. Ancak bu olayın fazla büyütüldüğü yolunda bazı itirazlar da vardır[84].

[83] *A.g.e,* aynı yerde. Bogomilizm'e dair msl. bk. D. Obolensky, *The Bogomils: A Study in Balkan Neo-Manicheism*, Cambridge 1948; Milan Loos, "La question de l'origine du Bogomilisme (Bulgare ou Byzance?)", *Actes du Premier Congrès International des Etudes Balkaniques et Sud-Est Européennes*, Sofia 1969, III, 265-270; John V. A. Fine, Jr., *The Bosnian Church: A New Interpretation, A Study of the Bosnian Church and its Place in State and Society from the 13th to the 15th Centuries*, East European Quarterly, Boulder 1975, ss. 115-121; Dragoljub Dragojlovic, *Bogomilisme dans les Balkans et l'Asie Mineure,* Belgrad 1982. Ayrıca şuna da bk. Yuri Stoyanov, *The Other God: Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy,* Yale University Press, New Haven-London 2000, ss. 158-169, 222-256.

[84] Bakanlar'da İslâm'ın yayılışına dair bu bölgedeki ülkelerin araştırıcıları uzun zamandan beri bir takım araştırmalar yayımlamaktadırlar. Ne yazık ki çeşitli Balkan dillerinde yayımlanmış bu araştırmalardan yararlanmak bizim için mümkün olmamıştır. Bununla beraber, bu yayınların genelde bilimsel olmaktan çok, ideolojik kaygılara dayandığı söylenebilir. Alexandre Popovic bunların bu mühim meseleyi açıklığa kavuşturmaktan uzak olup, İslâm karşıtı veya İslâm yanlısı oldukları için genelde meseleyi tahrif ettiklerini söylüyor. Bu mümkündür. Ona göre Bosnalı Bogomiller'in özellikle Osmanlı fetihlerini takiben sür'atle ve kitlesel olarak İslâm'ı kabul ettikleri yolundaki müslüman yazarların tezi ciddi delillere dayanmamaktadır; zira Bogomilizm ve Bogomiller henüz sağlam, objektif ve ciddi olarak incelenmemiştir (bk. *Balkanlar'da İslâm,* çev. komisyon, İstanbul 1995, İnsan yay., s. 186 ve dipnot 4). Bu konuda ayrıca bk. Slobodan iliç, "Bosna Bogomilleri ve İslâmlaşma: Bilimsel bir yanılgıdan ulusal bir mitosa", *Tarih ve*

İkinci meseleye, yani Sarı Saltık'tan çok önce Balkanlar'da İsmailî Başkırtlar'ın ve değişik kökenli başka toplumların oluşturduğu cemaatlere gelince, bu konuda Zekeriyya b. Muhammed Kazvinî (*Âsâru'l-Bilâd*), Yâkut el-Hamevî (*Mu'cemu'l-Büldân*), el-Kalkaşandî (*Subhu'l-A'şâ*) ve Ebu'l-Fidâ İsmail (*Takvîmu'l-Büldân*) gibi XIII. ve XIV. yüzyıl İslâm coğrafyacı ve müelliflerinin eserlerindeki tarihî haberler, Macaristan başta olmak üzere Balkanlar'ın bazı yerlerinde, X. ve XI. yüzyıllarda azınlıklar halinde bir takım müslüman toplulukların bulunduğunu gösteriyor[85]. Hattâ, peyderpey Macarlaşmalarına rağmen, yine de İsmailî Başkırtlar'ın XIII. yüzyıla kadar mevcudiyetlerini koruyabildiklerini belirten görüşler de vardır[86]. Fakat asıl ilginç olan, Balkanlar'da İsmailî Başkırtlar'ın bulunmasıdır. Eğer İsmailî diye anılan bu Başkırtlar, gerçekte İsmailiye mezhebine mensup oldukları için böyle anılıyorlarsa[87], bu mühim bir meseleyi gündeme getirir, ki o da daha belirtilen yüzyılda Balkanlar'a İsmailiye mezhebinin Başkırtlar aracılığıyla girmiş olmasıdır. Bu ise Balkan Bektaşîliği ve Alevîliği'nin tarihi açısından önemli meseleleri davet eder.

Macar bilim adamı Janos Karacsony'nin İsmailîler hakkında 1914'te Budapeşte'de yayımladığı Macarca eserindeki metinlere bakılırsa, bir takım sebeplerle buralara göç etmek zorunda kalan bu İsmailî kolonisinin zamanla Hıristiyanlaştırıldıkları, vaftiz edilerek domuz eti yemeye zorlanıp her türlü İslâmî ritüeli uygulamaktan zorla alıkonuldukları, kiliseye devam etmelerinin istendiği, kızlarının mutlaka Hıristiyanlar'la evlenmek zorunda bırakıldığı, buna muhalefet edenlerin şiddetle cezalandırıldığı, böylece Hıristiyanlar içinde eritilmeğe çalışıldıkları ileri sürülmektedir[88]. T. Okiç'in, o döneme çağdaş olan Ebû Hâmid el-Ğarnatî adında bir müellifin *Tuhfetu'l-Elbâb* isimli eserinden ve Yâkut el-Hamevî'den naklettiği metinlerden anlaşıldığına göre, 1150'lerde bu İsmailî kolonileri Macaristan'dan Romanya'ya kadar uzanıyorlardı. Bunların ticaretle uğraşan şehirleri bulunuyordu. Bura-

---

Milliyetçilik, Mersin Ün., I. Ulusal Tarih Kongresi (30 Nisan-2 Mayıs 1997),, Mersin 1999, ss. 322-325.

85 Bk. Okiç, "*Sarı Saltık'a ait bir fetvâ*", s. 48; aynı yazar, "*Bir tenkidin tenkidi*", ss. 264-265. Yukarıda sayılan tarihsel kaynaklardaki metinler bu makalenin dipnotlarında yayımlanmıştır; buralara bk.

86 Msl. bk. Togan, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, ss. 156-157.

87 Bu mühim meseleyi şu ana kadar açıklığa kavuşturmak ne yazık ki mümkün olmamıştır. Bu hususta yardımını esirgemeyen İsenbike Togan'a teşekkür borçluyum. Fakat onun araştırmalarından da henüz bir sonuç elde edilememiştir.

88 Okiç, "*Bir tenkidin tenkidi*", aynı yerde.

larda yaşayan İsmailîler frenkçe (Macarca) konuşuyor, onlar gibi giyiniyorlardı[89]. XIII. yüzyılda, özellikle Moğol hükümdarı Batu Han'ın saldırılarını buralara kadar yayması ile zoraki Hıristiyanlaştırılan (veya mecburen Hıristiyan görünen) ve Macarlar tarafından da sıkıştırılan İsmailîler, tamamen ortadan kalkmışlardı. Bu İsmailîler'in sözkonusu yerlerde oturdukları kasabalar, isimleriyle bir bir bilinmektedir[90]. Eğer bu İsmailîler bizim düşündüğümüz bildik İsmailîler ise, bu, Sarı Saltık'ın İslâm anlayışıyla örtüşen bir zeminin çok daha evvel orada mevcut olabileceği anlamına gelir.

Aynı dönemde Balkanlar'a gelen muhtelif Arap tüccarlarının beraberlerinde getirdikleri kitapları dağıtarak İslâm propagandası yaptıkları da biliniyor ve Ebu'l-Fidâ'ya bakılırsa, Dobruca'da *Sakcı* (İshakçı) denilen müslüman bir ahalinin ve bu adı taşıyan bir şehrin mevcudiyeti de bahiskonusu oluyor[91].

Buraya kadar özetlemeğe çalıştığımız kadarıyla öyle anlaşılıyor ki, Sarı Saltık ve beraberindeki Türkmen aşireti, Balkanlar'da, özellikle de Sarı Saltık'ın faaliyet alanı olan bugünkü Bulgaristan ve Romanya topraklarında mevcut olan ilk müslüman topluluk değildir. Bu topraklar XI. yüzyıldan, belki de biraz daha eskilerden beri çeşitli müslüman topluluklarına ev sahipliği yapmıştır. Bunlar arasında özellikle çoğunluk olması bakımından İsmailîler dikkati çekiyor. Bu kadar erken bir devirde İsmailî kolonilerinin mevcudiyeti, burada İsmailî propagandanın, dolayısıyla heterodoks İslâm geleneğinin eskiliğini gösterir[92].

89 *A.g.m.*, ss. 269-271. Yâkut'un metni için buraya bk.

90 *A.g.m.*, s. 271.

91 *A.g.m.*, ss. 273-274; krş. İnalcık, "Dobruja", *EI2*.

92 I. Mélikoff, Alevîlik ve Bektaşîlik konusunda araştırmalarının son durumunu ve bu arada karşılaştığı prolemleri bahis konusu ettiği son makalesinde, Bulgaristan Alevîleri ile ilgili olarak, bu geleneğe mensup, Akyazılı Baba, Otman Baba, Kıdemli Baba ve Demir Baba gibi, Alevî ve Bektaşîler arasında kült konusu olmuş önemli evliyânın türbe binalarının hep yedi kenarlı (heptagonal) yapılar olduğunu, bu durumun kendisini şaşırttığını, bugün ise bunu İsmailî etkisine bağlamanın doğru olacağını düşündüğünü yazar. Ancak ona göre bu etki İsmailîliğin tesirlerini taşıyan Hurûfîliğin buralarda yayılması sonucu, dolaylı bir etkidir (bk. "Le problème bektaşi-alevi: Quelques dernières considérations", *Turcica*, 31 (1999), ss. 1-18). Fakat görüldüğü gibi, Osmanlı fetihleri ile buralara taşınan Hurûfî etkilerden çok önce, doğrudan bir İsmailî geleneğinin mevcudiyeti muhtemel görülmekte olduğu gibi, Sarı Saltık'la gelen Türkmen aşiretinin inançlarında İsmailî etkilerin bulunması da bugün kuvvetle muhtemeldir. Dolayısıyla Alevî-Bektaşî türbe yapılarındaki yedili mimarî sistemin kökeninde Hurûfîlik gibi dolaylı bir etkiden evvel İsmailîliğin bizzat kendisini düşünmek daha doğru gibi görünüyor. Bu ihtimali İbrahim Bahadır'ın Alevî erkân farklılıkları konusundaki ifadeleri de teyid etmektedir.

Bununla beraber, İsmailî etkileri yalnızca belirtilen kökenle izah etmek bir eksiklik olabilir. Zira Sarı Saltık'ın yönettiği ve Çepni boyuna mensup bulunması kuvvetle muhtemel Türkmen aşiretinin, Babaîler ortamına mensup olması da güçlü bir ihtimaldir. Bu itibarla, Babaîler isyanına katılan Suriye kökenli Türkmen aşiretleri gibi, Çepniler'in de daha orada iken İsmailî etkilere mâruz kaldığını varsaymak, o kadar da kolay reddedilecek bir olgu değildir[93]. Böyle olunca, İsmailî etkilerin burada belli ölçüde mevcudiyetini kabul etmek yanlış olmayacaktır.

Şu halde bu anlatılanları bir arada değerlendirdiğimiz zaman, Sarı Saltık ve aşiretinin Dobruca'ya yerleşmesinden çok daha eski tarihlerde, Dobruca ve havalisinde Hıristiyanlığın, ortodoksluğa mensup yönetici ve yüksek tabaka hariç olmak üzere, büyük çoğunluğuyla Bogomiller'den oluşan heterodoks bir toplumsal ve dinî taban teşkil ettiğini; Sarı Saltık zamanında artık mevcut olmasalar da, müslüman kolonilerinin muhtemelen İsmailîler'den meydana gelen bir İslâm heterodoksisi oluşturduğunu, İsmailî tesirler ağırlıklı bu heterodoksiyi Sarı Saltık'la gelen Türkmenler'in pekiştirdiğini tahmin edebiliriz. Her ne kadar Balkanlar'daki bu karmaşık dinî zeminin analizi konusunda bugün için bazı problemlerin çözülmesine ve bu sebeple daha detaylı araştırmalara ihtiyaç varsa da, çizmeye çalıştığımız bu kaba taslak yapı profili dahi, Sarı Saltık ve kolonisinin nasıl bir dinî zemine geldiğini göstermeye bir parça da olsa yetecektir.

İşte Sarı Saltık ve kolonisi, bu heterodoks zemine Anadolu Türkmenleri'nin Babaî isyanından çıkmış yeni heterodoks İslâm anlayışını taşıdı. Bugün onun kısmen Bulgaristan, kısmen de Romanya topraklarında kalmış eski faaliyet alanlarında Bektaşîlik ve Alevîlik gibi, artık

---

Ona göre Alevîler içindeki yedili erkân geleneğini uygulayan gruplar, İmamiye'den çok İsmailiye etkileri altında kalmışlardır: bk. "Alevîlikte erkân farklılıkları ve onların mimariyle sembollere etkisi", *Aleviler/Alewiten: Kimlik ve Tarih/Identität und Geschichte,* ed. İsmail Engin-Erhard Franz, Deutsches Orient-Institut, Hamburg 2001, band : 2, ss. 282-285.

[93] Bu hususta bk. Ocak, *Babaîler İsyanı,* s. 121. Bernard Lewis ve İsmailîliğin önde gelen uzmanlarından Farhad Daftary de Suriye'de XI. yüzyılın ortalarından itibaren yoğun bir şekilde yerleşmeye başlayan Türkmen oymakları içinde yoğun bir İsmailî propagandanın yapıldığını ve yerleştiğini göstermektedirler (bk. B. Lewis, *Haşişiler: Ortaçağ İslâm Dünyasında Terörizm ve Siyaset (*orijinal adı: *The Assassins: A Radical Sect in Islam)* , çev. Ali Aktan, Sebil yay., İstanbul 1995, ss. 83-88; F. Daftary, *İsmaililer, Tarih ve Kuram*, çev. Ercüment Özkaya, Rastlantı yay., Ankara 2001, ss. 163, 241, 247 ve daha başka yerlerde). Kaldı ki bu Türkmenler'in önemli bir kısmının daha Mâverâünnehir ve Horasan'dayken İsmailîliği kabul ettikleri ve İsmailî dâileriyle işbirliği yaptıkları, yine aynı yazarların bu konuya dair verdiği bilgilerden çıkarılabiliyor.

biribiri içine geçmiş iki heterodoks İslâmî toplumun mevcudiyeti bir tesadüfün değil, böyle bir tarihsel arkaplanın Osmanlı fetihleri ile devamından başka bir şey değildir. Bu iki zümrede bugün de canlılığını koruyan *hulûl* ve *tenâsüh* merkezli heterodoks İslâm inançlarının temeli, Bogomilizm'den müslümanlığa geçen hıristiyanlarca, İsmailî bakıyyeleriyle, Sarı Saltık ve aşiretiyle 1263-64'lerde buralarda atıldı ve XVI. yüzyılda da Safevî propagandasıyla gelişti. Günümüzde Romanya Bektaşîleri ile Deliorman Alevîleri'nin kökeni büyük bir ihtimalle işte bu şekilde oluşmuş olmalıdır[94].

D) Sarı Saltık ve Babaî Hareketi

Sarı Saltık'ın 1240 yılında Selçuklu Anadolu'sunda büyük bir siyasal ve toplumsal kriz olarak ortaya çıkan Babaî isyanıyla ve onun iki şefi Baba İlyas-ı Horasânî ve Baba İshak ile doğrudan ve yakından bir bağlantısı var mıdır? Bunlardan herhangi birinin halifesi olabilir mi? Kısaca Sarı Saltık bir Babaî şeyhi midir?

Doğrusunu söylemek gerekirse bu soruları tereddütsüz ve tam anlamıyla cevaplandıracak verilere sahip değiliz. Babaî isyanından bahseden hiç bir kaynakta, hattâ Elvan Çelebi'nin *Menâkıbu'l-Kudsiyye*'sinde bile Sarı Saltık'ın adı geçmez[95]. Eğer bir halife veya müridlik bağı olsaydı, Baba İlyas'ın ve oğlu Muhlis Paşa'nın öndegelen halifelerini sayıp tanıtan bu eserde mutlaka onun adının da zikredilmesi icap ederdi. Ancak, 1263-64'te Dobruca'ya geçtiğini çok iyi bildiğimize göre, Sarı Saltık'ın Anadolu'da bulunduğu dönem, Babaî isyanının vukû bulduğu tarihe rastlamaktadır. Yani Sarı Saltık bu büyük Türkmen isyanı olurken Anadolu'dadır ve muhtemelen yirmi beş otuz yaşlarında olması gerekir. Unutmayalım ki, Çepni aşireti de bu isyanın başını çeken Türkmen aşiretlerindendir. Bu durumda, Baba İlyas ve Baba İshak'ın yakınında olmasa bile, çoğu Türkmen babası gibi bu isyana ka-

[94] Bu hususta özellikle şu çalışmalara bk.: Tadeusz Kowalski, "Les éléments ethniques turcs de la Dobroudja", *RO,* XIV (1938), ss. 66-80; Frederick de Jong, "The Kızılbaş sects in Bulgaria: Remnants of Safavi Islam?", *TSAB,* IX/1 (1985), ss. 30-32; aynı makalenin devamı, *aynı dergi,* IX/2 (1985), ss. 21-25; S. S. Bobcev, "Deliorman Türkleri'nin kökeni", çev. Türker Acaroğlu, *Belleten,* 203 (1988), ss. 697-715; Irène Mélikoff, "Bulgaristan'da Deliorman Kızılbaş topluluğu", *Uyur İdik Uyardılar: Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları,* çev. Turan Alptekin, İstanbul 1993, 1. bs., Cem Yay., ss. 139-10; Thierry Zarcone, "Nouvelles perspectives", ss. 1-11.

[95] Bk. Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye : Baba İlyas-ı Horasânî ve Ailesinin Menkabevî Tarihi,* nşr. İsmail E. Erünsal -A. Yaşar Ocak, TTK. yay., Ankara 1995, 2. bs.

tılmış veya en azından fikren desteklemiş olabilir, ki bizce bu çok muhtemeldir[96]. O sıralar çok genç olduğu ve onların yakın çevresine mensup bulunmadığı için de *Menâkıbu'l-Kudsiyye*'ye ve diğer kaynaklara girmemesi çok tabiidir. Ayrıca o devirde, XIII. yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunun kırsal kesimini bütünüyle etkilemiş olan bu büyük dinî toplumsal hareketin dışında kalmanın, fevkaladeden bir durum sözkonusu olmadıkça, bir Türkmen şeyhi için pek mümkün olamıyacağını da göz önünde bulundurmak lâzımdır.

E) Sarı Saltık ve Şeyh Bedreddin Hareketi

1402'deki Ankara savaşının akabinde Osmanlı devletinde ortaya çıkan şehzadeler arası mücadele döneminde Şeyh Bedreddin tarafından 1416 yılında sahneye konulan isyanın tarihi oldukça iyi bilinir. Şehzadeler mücadelesini kazanarak kardeşlerini bertaraf edip Osmanlı tahtında tek başına kalmayı başaran Çelebi I. Mehmed'in merkeziyetçi politikasına karşı, Rumeli'de eski Hıristiyan feodallerin, Osmanlı uc gâzilerinin ve timarlarını kaybetmiş sipahilerin desteğini arkasına alarak ayaklanan Şeyh Bedreddin'in giriştiği bu isyan hareketi, aşağı yukarı bütün Osmanlı tarihinin gördüğü en geniş tabanlı, etkileri sonraki yüzyıllara yansımış en büyük dinî toplumsal hareketidir[97]. O bu

[96] Nitekim daha önce Babaîler isyanı ile ilgili monografimizde bu kanaatte olduğumuzu açıklamış ve Babaî hareketine mensup şeyhler arasında Sarı Saltık'ı ve müridi Barak Baba'yı göstermiştik (bk. *Babaîler İsyanı: Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, Dergâh yay., İstanbul 2000, 3. bs., ss. 187-197). Fuat Köprülü de çok uzun yıllar önce, yetiştirdiği müridleri sebebiyle, Sarı Saltık'ın Baba İshak ile -dolayısıyla Babaî isyanıyla- ilişkisi olduğunu söylüyordu (bk. "*Anadolu'da İslâmiyet*", 3(1338), s. 308, dipnot 1). H. İnalcık ve I. Mélikoff da -muhtemelen Köprülü'nün bu kanaatinden yola çıkarak- Sarı Saltık'ın Babaî şeyhlerinden olduğunu düşünmektedirler (bk. İnalcık, *The Ottoman Empire*, s. 187; Mélikoff, "*Qui était Sarı Saltuk?*", s. 238. Biz ise yukarıda açıkladığımız sebeple, onlar kadar kesin bir kanaate sahip olmamakla birlikte, Sarı Saltık'ın Babaî hareketine mensubiyetine kuvvetli bir ihtimal olarak bakıyoruz.

[97] Şeyh Bedreddin isyanına dair, J. von Hammer'in *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*'nden başlamak üzere, Franz Babinger'den Şerefeddin Yaltkaya'ya, A. Gölpınarlı'dan Ernst Werner'e , Nedim Filipoviç'ten son olarak ta Michel Balivet'ye kadar oldukça fazla sayıda inceleme yayımlanmış olmakla beraber, özellikle Türkiye'de yayımlananların büyük çoğunluğu, bilimsel olmaktan ziyade ideolojik çalışmalardır. Son olarak M. Balivet iyi bir monografi yayımlamıştır: *Islam Mystique et Révolution Armée dans les Balkans Ottomans: Vie du Cheikh Bedreddîn le "Hallaj des Turcs" (1358/59-1416),* Les Editions Isis, İstanbul 1995 (Türçesi: *Şeyh Bedreddin : Tasavvuf ve İsyan*, çev. Ela Gültekin, Tarih Vakfı Yurt yay., İstanbul 2000). Ayrıca bk. A. Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler Yahut Dairenin Dışına Çıkanlar,* Tarih Vakfı Yurt yay., İstanbul 1998, 2. bs., ss. 136-202. Bu son çalışmalarda konu hakkında geniş bibliyografya vardır.

hareketin teşkilatlanmasına muhtemelen daha İznik'te Musa Çelebi'-nin kadıaskeri iken başlamış, fakat halifeleri Börklüce Mustafa ve Torlak Kemal'in ayaklanması üzerine Anadolu'yu terkederek Eflak'a geçmiştir. Şeyh Bedreddin'in Eflak'ta bir müddet kaldığı görülüyor. Amacı tasarladığı hareketi oradan yönetmekti. Ayrıca Eflak beyi Mirça, Musa Çelebi'yle yakınlığı bulunan biriydi ve ona istediği serbest hareket ortamını sağlayabilecekti.

Şeyh Bedreddin Eflak'a geçtikten sonra, ihtimaldir ki buradaki ikameti esnasında Balkanlar'daki toplumsal rahatsızlığı ve Çelebi I. Mehmed'in saltanatı eline geçirmesine rağmen, zikredilen toplumsal kesimlerin Osmanlı idaresinin âkibeti ve memleketlerinde uygulayacağı politika konusundaki -henüz mevcudiyetini koruyan- güvensizliğini kendi gözleriyle görmüş, bunun üzerine, merkeziyetçi politikasına karşı olduğu yeni Osmanlı sultanına isyan etme kararını vermişti. Ancak Şeyh Bedreddin Eflak'ta daha fazla kalmamış ve Dobruca'ya geçmişti.

Şeyh Bedreddin'in, kendine o kadar yakınlık gösteren ve rahat imkânlar sağlayan Eflak'ı bırakıp Dobruca'ya geçişi, kanaatimizce rastgele bir tercihin sonucu değildi. O hiç şüphe yok ki Sarı Saltık'ın kim olduğunu çok iyi biliyor ve bu bölgelerde onun manevî nüfuzunun ne kadar güçlü ve yaygın olduğunu görüyordu. Fakat asıl mühimmi, buralarda hâlâ Sarı Saltık'ın yoluna bağlı Kalenderî dervişlerinin ve zâviyelerinin bulunuyor olmasıydı. Sarı Saltık'ın Dobruca'da Babadağı'ndaki büyük zâviyesi ise elan açıktı ve orada dervişleri yaşıyordu. İşte Şeyh Bedreddin bu sebeple, planladığı isyan için muhtemelen kendisine en uygun üs olarak burasını görmüş ve gelip yerleşmişti[98].

O, XIII. yüzyılda Sarı Saltık tarafından kurulan ve o tarihlerden beri, Babaî hareketinin yarattığı geleneği sürdüren Kalenderî dervişlerinin elinde bulunan bu tekkeyi, ideolojik olarak kendine çok yakın bulduğu için seçmiş olmalıdır. Bir de herhalde, bu sebeple kendine kolayca bağlayabileceğini düşündüğü bu zümrenin desteğini sağlamayı hedefliyordu. Nitekim bunda muvaffak olmuş ve artık harekâtı buradan hazırlamaya başlamıştır. Şeyh Bedreddin, Sarı Saltık'ın Babadağı-'ndaki bu zâviyesinden, Çelebi I. Mehmed'in yönetimine güven besle-

[98] Machiel Kiel ve Irène Mélikoff da bu kanaattedirler (bk. Kiel, "*The türbe of Sarı Saltık at Babadag-Dobrudja*", s. 213; Mélikoff, "La communauté kızılbaş du Deli Orman, en Bulgarie", *Bektachiyya,* s. 404.

meyen Hıristiyan ve Müslüman kesimlere yönelik geniş bir propaganda faaliyetine girişmişti.

Sonunda Şeyh Bedreddin Sarı Saltık zâviyesinden idare ettiği yoğun bir propaganda ve hazırlık faaliyetinden sonra, başta Kalenderîler'den oluşan asıl yandaşları olduğu halde, çeşitli kesimlerden kendine katılanlarla birlikte harekete geçmiş ve 1416 yılında, *Ağaçdenizi* de denilmekte olup bugün Bulgaristan'da *Deliorman* adıyla bilinen bölgede fiilen Osmanlı devletine isyan etmiştir[99]. Osmanlı kuvvetleri Şeyh Bedreddin'in taraftarlarına toprak ve dirlik vâdedince önemli bir kısmı Osmanlı tarafına geçerek liderlerini yalnız bıraktılar; sadece Kalenderî dervişleri sonuna kadar sebat ettiler. Neticede Osmanlı kuvvetleri galip geldi ve bilindiği gibi Şeyh Bedreddin yakalanarak Serez'de isyan suçundan yargılanıp 1416'da idam edildi. Sarı Saltık zâviyesindeki bu Kalenderî dervişlerinin (*Sarı Saltık zâviyesi Işıkları*) Osmanlı yönetimi karşıtı tutumları ise hep sürüp gitmiştir[100].

[99] Msl. bk. Şükrullah, *Behcetü't-Tevarih* (*Osmanlı Tarihleri*, nşr. Nihal Atsız, Türkiye yay., İstanbul 1949, s. 60; Oruç Beğ, *Tevârih-i Al-i Osman*, nşr. F. Babinger, Hannover 1925, ss. 43-45; Âşıkpaşazâde, *Tevârih-i Al-i Osman*, nşr. Ali Beğ, İstanbul 1332, ss. 91,93; Neşrî, *Kitab-ı Cihannümâ,* nşr, F. Taeschner, Leipzig 1955, I, 46, II, 171-172; İdrîs-i Bitlîsî, *Heşt Bihişt*, Süleymaniye (Esad Efendi) Ktp., nr. 2197, v. 256a; Hoca Sa'deddîn, *Tâcü't-Tevârih*, İstanbul 1280, I, 298; Solakzâde, *Solakzâde Tarihi*, İstanbul 1297, s. 135. Kaynaklarda isyanın zamanı konusunda 1416, 1418 ve 1420 gibi muhtelif tarihler verilmekle beraber, olayların dikkatli bir takibi, doğru tarihin 1416 olmasını gerektiriyor. Nitekim H. İnalcık ta bu tarihi kabul eder (bk. *The Ottoman Empire*, s. 188).

[100] Bu konuya dair bk. Ahmed Refik (Altınay), "Osmanlı devrinde Râfızîlik ve Bektaşîlik", *DEFM*, IX/2 (1932), ss. 34-35.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SARI SALTIK KÜLTÜ: TEKKELERİ, MEZAR VE TÜRBELERİ, BEKTAŞÎLİK VE ALEVÎLİK'TEKİ YERİ

Yetmiş yedi yerde hem nişanın var
Elinde ağaçtan Zülfikar'ın var
Dertlilere derman Şah'ım sende var
Erenler serdarı Pir Sarı Sultan
Seyyid Seyfullah

I- SARI SALTIK'IN AÇTIĞI TEKKELER

Saltıknâme, *Tarîh-i Âl-i Selçuk ve Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi*'nden, Sarı Saltık'ın Dobruca'ya yerleştiği tarihten vefatına kadar geçen süre içinde başta Dobruca'daki *Baba Saltık tekkesi*, yahut zâviyesi olmak üzere, faaliyet sahasının başlıca şu aşağıdaki tekkelerde yoğunlaştığını, dolayısıyla buralarda yaşadığını tespit edebiliyoruz. Bunlar onun hayattayken bizzat kendisinin açtığı tekkeler olup, kendisi sağken ve ölümünden sonra etrafında teşekkül eden kültün yaratıcısı olan ana merkezlerdir.

A) Baba Saltık (*Babadağı*) *Tekkesi* (*Sarı Saltık Baba Zâviyesi*)

Sarı Saltık'ın açtığı tekkelerin ilki, onun ilk yerleştiği ve kendi adını taşıyan, Tuna kenarındaki *Baba Saltık*, Osmanlı dönemindeki adıyla *Babadağı*, yahut *Saltıknâme*'deki ismiyle *Tuna Baba* denilen kasabadaki tekkesidir. Burası Sarı Saltık'ın en mâruf ikametgâhı idi. Bu tekkenin XVII. yüzyıldan önceki, yani Evliyâ Çelebi'ye gelinceye kadarki tarihi hakkında, yine onun anlattıklarından ve II. Beyazıt'ın tahsis ettiği vakıfların kayıtlarından başka bir bilgiye sahip değiliz.

Evliyâ Çelebi, Dobruca "kâfirler"in eline geçtiğinde yıkılıp tahrip edilen ve yeri çöplük haline getirilen Sarı Saltık türbesinin keşfedilişini bir menkabeye bağlar. Bu menkabeye göre, Osmanlı sultanı II. Bayezid 1484'te Boğdan (bugünkü Moldova) yani Kili (Kilia) ve Akkerman (Cetatea Alba) seferine giderken Babadağı'na uğradığında, durumu

oranın müslüman halkından öğrenmiş ve ulemâdan Kara Şemseddin ile istihareye yatmışlardır. Sarı Saltık hem sultanın hem de Kara Şemseddin'in rüyasına girerek önce Boğdan'ın fethedileceğini müjdeler; arkasından da "Beni mezbelelikten kurtar!" diye sultana talimat verir. Aynı rüyayı Kara Şemseddin de görmüştür. Her ikisi de rüyalarını ayrı ayrı kâğıtlara yazarak şeyhülislâma gönderip fikrini sorarlar. Şeyhülislâm türbenin bulunduğu yere bir "âsitâne" (büyük tekke) yaptırılmasının uygun olacağını bildirir. Mezbelelik temizlenince, üzerinde "Tatar hattıyla" ,"*Hâzâ kabru Saltık Bay Seyyid Muhammed Gâzî*" (Bu Saltık Bay Seyyid Muhammed Gâzî'nin kabridir) yazılı mermer bir sanduka bulurlar. II. Bayezid hemen mühendis ve mimarlarına bir türbe, câmi, kervansaray, imaret, hamam ve medreseden oluşan diğer müştemilatı havi bir külliye yapmalarını emreder. Fetihten sonra tekrar Babadağı-'na gelir ve bir sene orada kışlar. Bu arada şehrin yeniden inşasına başlanır. Ayrıca büyük ve zengin vakıflar tahsis edilerek külliyenin bakımının sürdürülmesi sağlanır. İnşaat bittiğinde, o zaman hayatta olan Bektaşî şeyhi Kıdemli Dede (yahut Baba) Sultan'ı tekkeye şeyh tayin eder[1]. 1966 yılında Babadağı'nı ziyaret eden G. M. Smith, II. Bayezid'in yaptırdığı külliye binalarından hiç bir şeyin artık ayakta kalmadığını yazmaktadır[2].

Evliyâ Çelebi'nin bu hikâyesinde anlatılan Sarı Saltık'ın mezarının rüya ile keşfi hadisesi, başka mezarlar için de sık kullanılan bir motif olmakla beraber, türbenin ve külliyenin II. Bayezit tarafından yaptırılışı ve Babadağı'nın imarı, hiç şüphesiz tarihsel değeri olan bilgilerdir. F. W. Hasluck her ne kadar Babadağı şehrinin II. Bayezid tarafından kurulduğunu yazıyorsa da[3], bu ifadesiyle herhalde yeniden imarını kastediyor olmalıdır. Yoksa bu şehrin Sarı Saltık tarafından kurulduğunu ve XIV. yüzyılda bile mevcudiyetinin İbn Battuta tarafından haber verildiğini biliyoruz[4].

Babadağı'ndaki türbe ve tekkeyi çok iyi araştırmış olan Machiel Kiel burasının Sarı Saltık'ın gerçekte yaşadığı, faaliyet gösterdiği ve asıl

[1] Evliyâ Çelebi, III, 366-368. Krş. Hasluck, *Tedkikler*, s. 117; aynı yazar, *Christianity*, II, 432-433. Hasluck Babadağı'nın II. Bayezid tarafından imar olunduktan sonra Kırım Tatarları tarafından iskân edildiğini, burada muhtemelen daha eskiden bir Hıristiyan azizine ait mezar bulunmuş olabileceğini yazar. Ayrıca bk. Sevgen, s. 2921.

[2] Smith, s. 222.

[3] Bk. Hasluck, *Tedkikler* ve *Christianity*, aynı yerlerde.

[4] Bk. yukarıda s. 70.

türbesinin bulunduğu yer olduğu kanaatindedir[5]. Ayrıca o ve G. M. Smith, II. Bayezid'in şehrin ve çevresindeki yerlerin vergi gelirlerini buraya tahsis ettiğine dair Evliyâ Çelebi'nin verdiği bilgiyi arşiv belgeleriyle doğrulamışlardır[6].

Evliyâ Çelebi Sarı Saltık tekkesini ziyaret ettiğinde burada yüz elli kadar genç ve yaşlı derviş bulunuyordu. Evliyâ Çelebi'ye göre, ziyaret ettiği bütün Bektaşî tekkelerindeki dervişler için kullanageldiği ifadesiyle, "*cümlesi eshab-ı pâk, musallî, sâhib-i vera', ârif billâh canlardır*"[7]. Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere, Evliyâ Çelebi zamanında Babadağı'ndaki Sarı Saltık tekkesi ve türbesi, artık Bektaşî dervişlerinin elindedir.

Oysa Sarı Saltık'ın zamanında ve müteakiben XV. ve XVI. yüzyıllarda bu tekke hiç şüphe yok ki, Sarı Saltık kültüne bağlı Kalenderî devişlerinin bir barınağı idi. Şeyh Bedreddin'in, buraya geldiğinde, oradaki Kalenderîler'le beraber olduğundan daha önce bahsedilmişti. Tekkenin vakıfları da onların kontrolünde idi. Fakat 2 Şaban 991 (21 Ağustos 1583) tarihli bir *mühimme* kaydı, belgedeki tabirle "Sarı Saltık Baba zâviyesi"ne gelen sadakalar (adak ve kurbanlar, para bağışları vs.) dan yaralanmak maksadıyla bazı kimselerin zâviye vakfına ait yerlere başka zâviyeler ve halvethâneler yaparak bu sadakaları kendilerine aldıklarını, Sarı Saltık zâviyesinin zarara uğratıldığını bildiriyor. Bu sebeple zâviyenin dervişleri birer birer dağılmışlar ve büyük zararın meydana gelmesine yol açılmıştır. Belgede Babadağı kadısından bu duruma engel olunması isteniyor[8].

B) Kaligra Sultan veya Yılan Tekkesi

Sarı Saltık'ın bir ejderhayı öldürerek kaçırdığı kral kızlarını kurtardığını anlatan meşhur menkabeye atıfla *Saltıknâme*'de *Yılan Tekkesi* adıyla zikredilen Kaligra (veya Kalliakra) tekkesi, Varna (Bulgaristan)'nın kuzeyinde bulunmaktaydı. Burası hakkında *Saltık-*

[5] Kiel, "*The türbe of Sarı Saltık at Babadag-Dobrudja*", s. 216; aynı yazar, "*Sarı Saltuk: Pionier des Islam*", ss. 265. Babadağı'nın XVII.-XIX. yüzyıldaki durumu hakkında tafsilat için bu makalelere bk. Yazar özellikle bu son makalesinde Kemâleddin Muhammed es-Serac'ın eserindeki, Sarı Saltık'ın vefat ettiği yerin, yaşadığı yer -Sakcı (İsakça)'ya yakın olan bir yer- olduğuna dair kaydı da zikrederek, burasının Babadağı olduğunu vurgulamaktadır (bk. s. 265).

[6] Kiel, *a.g.m.*, s. 215; Smith, s. 222.

[7] Evliyâ Çelebi, III, 369.

[8] Başbakanlık Osmanlı Arşivi, *Mühimme Defteri* no: 51, s. 73 'ten naklen Ahmet Refik, "Osmanlı devrinde Râfızîlik ve Bektaşîlik", *DEFM*, IX/2 (1932), s. 59.

nâme'de fazla bir bilgi olmamakla beraber, yine Evliyâ Çelebi sayesinde, en azından onun zamanındaki durumu hakkında ilginç malumat bulunmaktadır. Evliyâ Çelebi burasını *Tekiyye-i Kaligra Sultan* adıyla zikreder ki, Kaligra Sultan'ın Sarı Saltık olduğunu biliyoruz. Tekke Karadeniz kenarında denize doğru uzanan Kaligra burnunun aynı adı taşıyan sarp kayalıkları üzerindeki kalede bulunmakta olup Sarı Saltık'ın türbesi de, menkabede ejderin yaşadığı mağara olarak bilinen mağaranın içindedir. Menkabeye göre, burasını, ejderhayı öldürdükten sonra müslüman olup Ali Muhtar adını alan kalenin kralı yaptırmıştır.

Burada XVI. yüzyıl ortalarında hâlâ Kalenderîler (*Işıklar*) bulunuyordu. Bunların "Şer'-i şerîfe ve din-i İslâm'a muhalif ba'zı kelimat itdükleri", diğer tekkelerdeki "ehl-i bid'at" Işıklar'la bir olarak aykırı hareket ve fiillerde bulundukları, kısaca "Ehl-i Sünnet ve Cemâat" mezhebine uymayıp "hilâf-ı şer' -i şerîf" davranışlar sergiledikleri görüldüğünden, takibat ve tahkikata tabi tutuldukları anlaşılıyor[9]. Bu konuda Osmanlı merkezî iktidarı en ufak bir taviz vermemiş, Ehl-i Sünnet'e uyanlar yerlerinde bırakılmış, uymayanlar ise tardedilmişlerdir.

Bu tekke de tıpkı Babadağı'ndaki tekke gibi, XVII. yüzyılda artık Bektaşîler'in mekânıdır. Buradaki Bektaşî dervişleri de Evliyâ Çelebi'ye göre her zaman olduğu gibi "birer sahib-i ma'rifet, ehl-i ilim ve fazl canlardır. Cümle Ehl-i Sünnet ve Cemâat'den mü'min, muvahhid, evkât-ı hamselerini mescidlerinde edâ ider sahib-i tertîp yüzü mütecâviz âşıkân-ı sâdıkândır"[10]. Tekkenin sağ ve sol taraflarındaki kayaların içine oyulmuş arpa ve buğday ambarları bulunmaktadır. Ziyaretçiler tekkeye adadıkları kurbanları kesip kayalar üzerine bırakarak kartal ve şahinlerin almasını beklemektedirler. Zira kurbanların bu hayvanlar tarafından yenilmesi, dileklerinin olacağını, yenmemesi ise aksini gösterirmiş[11].

Hasluck kendi zamanında burada tekke binasından hiçbir iz bulunmadığını, buna rağmen yörenin Hıristiyan ve Müslüman halkının burasını hâlâ ziyaret etmekte olduğunu bildiriyor[12].

[9] Ahmet Refik, ss. 34-36. Biri 12 Muharrem 967 (14 Ekim 1559) tarihli, diğeri 10 Safer 967 (11 Kasım 1559) tarihli bu iki *mühimme* kaydının metinleri buradadır.
[10] Evliyâ Çelebi, II, 138.
[11] *A.g.e,* II, 139.
[12] Bk. Hasluck, *Tedkikler,* s. 27; krş. *Christianity,* II, 429-430.

C) Kırım'da Baba Saltık kasabasındaki Tekke

Bu tekke, II. İzzeddin Keykâvus'un Berke Han tarafından Bizans esaretinden kurtarılıp Türkmen aşiretiyle Dobruca'dan Kırım'a göçürüldüğü zaman, Kefe yakınlarında, Soğdak civarında kurulan ikinci *Baba Saltık* kasabasında, veya şehrinde bulunuyordu. *Saltıknâme*, Sarı Saltık 'ın Moskov diyarına yaptığı gazâlarda, bu kasabadaki zâviyesini üs olarak kullandığını yazar. Ebu'l-Hayr-ı Rûmî'nin, bu *Baba* kasabasının kâfirlerin hücumuna uğrayarak yakılıp yıkıldığından, bu arada Sarı Saltık zâviyesinin de *Ezantamariye* (Sainte Marie ?) adıyla Hızır-İlyas'a (Saint Georges) adanan bir kilise haline getirildiğinden ve kendi zamanında burada bir mescid olduğunu kaydettiğinden daha önce bahsedilmişti[13]. Buradaki tekke hakkında ne yazık ki daha fazla bilgimiz yoktur.

II- ADINA SONRADAN AÇILAN TEKKELER

A) Eski Baba Tekkesi

Bugünkü adıyla *Babaeski'*deki bu Sarı Saltık tekkesi (ve türbesi) her ne kadar *Saltıknâme*'de onun belli başlı dört ana mekânından ve faaliyet üssünden gösteriliyorsa da, diğerlerinin, yani Babadağı, Kaligra ve Kırım'daki üç tekkenin aksine, tarihen Sarı Saltık'la bir bağlantısı olmamıştır ve bu hikâye tarihsel olarak doğru değildir. Zira Edirne'nin fethi ve buraya müslüman nüfusun yerleşmesi ancak 1361 veya 1363'ten sonradır. Bu itibarla *Babaeski'*deki tekkenin, ancak Edirne'nin ve yöresinin fethinden sonra buralara yerleşen, muhtemelen vaktiyle Sarı Saltık'ın göç ettiği Karesi havalisi kökenli Kalenderî dervişleri arasında yaşayan Sarı Saltık kültü sebebiyle, onunla irtibatlandırılmış olabileceği düşünülebilir.

Bununla beraber, buradaki eski Saint Nicolas (Aya Nikola) manastırından çevrilme Sarı Saltık tekkesinin mevcudiyeti tamamiyle gerçektir. Bunu XVI. ve XVII. yüzyıllarda buradan geçen Avrupalı elçilerin seyâhatnâmelerinden de görebiliyoruz. Buradaki tekkeyi Türk kaynaklarından yalnızca *Saltıknâme* ve *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi* haber veriyor. Birkaç Avrupalı seyyahın da bu tekkeye dair ilginç gözlemleri vardır. *Saltıknâme'ye* göre, Sarı Saltık burada bir kiliseyi zâviye haline getirmişti ve devamlı buraya gelip konaklardı. Tekkenin bulunduğu kasaba, bölge ile ilgili Osmanlı resmî kayıtlarında, meselâ *tahrir* ve *ev-*

[13] Ebu'l-Hayr-i Rûmî, I, 155.

kaf defterlerinde *Baba-yı Atîk* adıyla anılmakta, *Saltıknâme*'de *Eski Baba* diye geçmektedir[14].

Saltıknâme buradaki tekkenin kuruluşunu ilginç bir menkabeyle anlatır. Buna göre Sarı Saltık *Enderiyye* (Edirne) şehrini kuşatmağa gelmiş ve içindeki kâfirleri sulh yoluyla müslüman olup şehri teslime iknâ etmeğe çalışmıştır. Sonunda şehir kâfirlerde, kale Sarı Saltık'ta kalır. Kaledeki büyük kiliseyi cami haline getirirler ve bitişiğine de bir zâviye yaparlar; yanındakilerden bir kısmı oraya yerleşir. Sarı Saltık buraya her geldiğinde bu zâviyede ikamet ederdi. Sonra oradan başka bir hisara gelirler. Buradaki manastırda ise kırk rahip kalmaktadır. Sarı Saltık ve rahipler ayrı ayrı o gece rüyalarında Hz. Muhammed'i görürler. Hz. Muhammed Sarı Saltık'a burada "İslâm'ın çerağını yandırmasını", ileride buraların müslüman olacağını bildirir. Rahiplere ise, oğlunun (Sarı Saltık'ın) oraya geleceğini, o geldiğinde müslüman olmalarını, oğlunun mezarının da orada bulunacağını söylemiştir. Ertesi günü birbirlerine rüyalarını anlatınca, rahipler bir şartla müslümanlığı kabul edeceklerini bildirirler: Sarı Saltık burada ebediyyen sönmeyecek bir "çerağ" yandıracaktır. Sarı Saltık istendiği gibi çerağı yandırır. Çerağı söndürmeye muvaffak olamayan rahipler topluca müslüman olurlar. Başkanları İstefan da aynı rüyayı görmüştür. Böylece Sarı Saltık onun adını da İsmail koyar; manastırı cami, daha doğrusu tekke yapar[15]. İşte Eski Baba tekkesinin ve oradaki Sarı Saltık türbesinin *Saltıknâme*'deki hikâyesi budur.

Avrupalı seyyahların gözlemlerine gelince, 1567'de İstanbul'a gelen İtalyan asıllı Avusturya elçisi Antonio Pigafetta, bu tekkeyi ziyaret etmiş, kendine tuhaf gelen içindeki eşyayı anlatmış ve burasının esasında Saint Nicolas'ya adanmış bir manastır olduğunu duyduğunu kaydetmiştir[16].

1574-1578 tarihleri arasında İstanbul'da gelen yine bir Avusturya elçilik heyetinde görevli Alman ilâhiyatçı Stephan Gerlach, 1578'de geri dönerken bu tekkeye uğramış ve aynen, eskiden Saint Nicolas'nın olduğu bilinen manastırın, şimdi Türkler'in elinde olduğunu ve burada sırtlarında koyun postu olan dervişlerin (Kalenderîler) ikamet ettiğini yazmakta, ve tıpkı günümüzde türbelerde görmeğe alışık oldu-

[14] Msl. bk. *a.g.e.*, pekçok yerde.

[15] Ebu'l-Hayr-i Rûmî, II, 23-26.

[16] Bk. *Itinerario di Marc Antonio Pigafetta*, Zagreb 1890, s. 161'den naklen, Milan Adamovic, " Das Tekke von Sari Saltiq", *MT*, 5 (1979), s. 17.

ğumuz bazı tarikat aksesuarlarından (iri taneli tespihler, geyik boynuzları, bazı eski kesici ve delici silâhlar, şamdanlar, levhalar vs.) bahsetmekte ve Eski Baba hakkında bilgi vermektedir[17]. Buraya *Eski Baba* (Baba-yı Atîk) denmesinin sebebi ise muhakkak ki, Dobruca'daki *Baba* (Babadağı) ile aynı ismi taşımış olması dolayısıyla karışıklığa meydan vermemek üzere, burasını "eski" sıfatıyla anma zorunluluğudur.

1587 yılında İstanbul'a gelen Bartholomaeus Petz yönetimindeki bir başka Avusturya heyetinde bulunan Alman eczacı Reinhold Lubenau, seyâhatnâmesinde yine bu tekkeyi anlatarak burasının Saint Nicolas'ya ait bir eski manastır olduğunu ve şimdi *Sares Soldak* (Sarı Saltık) adlı bir hıristiyanın mezarının bulunduğunu yazıyor[18]. Bu da Sarı Saltık'ın Hıristiyanlar'ca da benimsendiğini anlatan tarihsel bir şehadet kabul edilebilir.

Her üç Avrupalı gözlemcinin sürekli Saint Nicolas'dan bahsetmeleri, bunların bu bilgileri Eski Baba'nın Hıristiyan halkından aldıklarını gösterdiği gibi, özellikle sonuncusunun Sarı Saltık'ın bir Hıristiyan olduğunu söylemesi, onun yörenin hıristiyan halkınca Saint Nicolas ile özdeşleştirilerek kendilerine maledildiğini göstermesi bakımından önemlidir[19].

XVII. yüzyılda Evliyâ Çelebi ile iki İngiliz gözlemcinin bu Eski Baba tekkesinden bahsettiğini görüyoruz. Evliyâ Çelebi buraya geldiğinde burası bir Bektaşî tekkesidir. Fakat seyyahımız burasının dervişlerinin azlığından ve evkafının bir takım haris kişiler eline geçtiğinden başka herhangi bir şey söylemiyor[20]. 1652'de buradan geçmiş olan Robert Bargrave, tekkenin Türkler'in Sarı Saltık Baba dedikleri birine, Rumlar'ın ise Aghios Nikolas (Saint Nicolas) adındaki azize ait olduğuna inandıklarını yazıyor[21].

Diğer İngiliz seyyah John Covel 1675 yılında burasını ziyaret ettiğinde, tekkede muhtemelen yine Bektaşîler vardır, ama Evliyâ Çelebi-

[17] *Stephan Gerlach deß Aeltern Tage-Buch*, Frankfurt 1674, s. 511'den naklen Hasluck, *Christianity*, II, 761; Adamovic, *a.g.m.*, ss. 18-19.

[18] Reinhold Lubenau, *Beschreibung der Reisen,* Königsberg 1912-1930, s. 157'den naklen Adamovic, *a.g.m.*, ss. 18-19. Her üç gözlemcinin seyahatnamelerindeki ilgili pasajlar bu makalede alıntılanmış metinler olarak mevcuttur.

[19] Krş. *Christianity,* I, 54-55, II, 431.

[20] Bk. Evliyâ Çelebi, III, 482.

[21] R. Bargrave, *Travels*, Bodleian Codex Rawlinson, nr. C. 799, v. 50 b'den naklen, Hasluck, *Christianity*, II, 762.

'nin gözlemlediği gibi neredeyse hiç yok denecek kadar az sayıdadırlar[22].

Babaeski'deki Sarı Saltık tekkesinin XIX. yüzyıl sonlarına kadar bir Bektaşî tekkesi olarak yaşamaya devam ettiğini, kendisi de bir Bektaşî babası olan Vahit Lütfi Salcı'nın burada yaşamış baba ve dervişlere dair yazılarından biliyoruz[23].1877-1878 Osmanlı -Rus harbinde Ruslar Babaeski'yi işgal ettiklerinde, tekkeyi Saint Nicolas adına yeniden kiliseye çevirmişlerse de, onların gidişini müteakip tekrar Bektaşî tekkesi haline getirilmiştir[24].

B) Kütahya-Şeyhlü' deki Sarı Selcük Tekkesi

Bugün ayakta olmayan bu tekkeden yalnızca *Vilâyetnâme-i Hacım Sultan*'daki kısa bir kayıt aracılığıyla haberdarız. Buna göre, Bektaşî geleneğinde Hacı Bektaş-ı Velî'nin halifesi olarak bilinen Hacım Sultan Menteşe ilinden dönerken Şeyhlü'ye uğrar[25]. Orada Beğce (veya Pakca) Sultan ve Habib Hacı isimli iki müridini yanına alarak Kurban Bayramı'nda Seyitgazi'de yapılacak olan büyük âyine katılmak üzere yola çıkar. Fakat fırtına, yağmur yolculuğu imkânsız hale getirir. Sığınacak bir yer ararlarken yakınlardaki *Sarı Selcük âsitânesi*'ne sığınmayı düşünürler[26]. Bu Sarı Selcük herhalde Sarı Saltık olmalıdır. Hacım Sultan'ın menâkıbı tahminen XV. yüzyıl sonlarında kaleme alındığına göre, demek ki bu tekke en azından bu tarihlerde mevcut bulunuyordu. Sarı Saltık'ın adını taşıması ise, sanıyoruz, onun vaktiyle Dobruca'ya göçmeden önce buraya yakın bir yerde yaşadığı zamanki şöhreti ve yine bu yüzyılda bu havalide de sık rastladığımız Kalenderî dervişleriyle ilgili bulunsa gerektir.

C) Diğerleri

Bu iki tekkenin haricinde, aşağıda da görüleceği gibi, Sarı Saltık'ın mezar veya türbesinin bulunduğu hemen her yerde bugün kalıntıları

22 Hasluck, aynı yerde ; krş. Adamovic, *a.g.m.*, ss. 22-23.

23 Bk. V. Lütfi Salcı, "Hacı Rasih Baba", *HBH*, sayı: 66, Nisan 1937, ss. 145-147 ; " Kurban İsmail", *HBH*, sayı: 69, Temmuz 1937, ss. 185-188; krş. Thierry Zarcone, "Alevî et Bektaşî de Thrace orientale", ss. 636-637.

24 Zarcone, *a.g.m.*, s. 637.

25 Hacım Sultan XV, yüzyılın ünlü bir Kalenderî şeyhidir (bk. A. Yaşar Ocak, "Hacım Sultan", *TDVİA*.

26 Bk. Derviş Burhan, *Vilâyetnâme-i Hacım Sultan,* s. 71: "*Şu yakında bir âsitâne vardır Sarı Selcük dirler anda yatalım....*".

bulunan veya hiç izi kalmamış tekkeler mevcuttu. Ancak bunlar yukarıdakiler gibi Sarı Saltık adına açılmış, tekkeler değildi. Bunların bir kısmı Bektaşî tarikatına ait bulunduğu gibi, meselâ Bosna'da Mostar yakınlarında Blagaj (Blagay) kasabasındaki tekke gibi, sonradan başka tarikatlara geçmiş olanları da vardı. Blagaj'daki bu tekkenin, Bosna-Hersek'in 1466'da Fatih Sultan Mehmed zamanında fethinden sonra kurulduğu, zamanla Bektaşîler'e Halvetîler'e ve hattâ Nakşibendîler'e geçtiği rivayet edilmektedir. 1980'lerdeki depremde yıkılmış, fakat sonra aynen 1851'deki tarzıyla yeniden yapılmıştır[27].

III- MEZARLARI, TÜRBELERİ VE MAKAMLARI

Birinci bölümde, Evliyâ Çelebi'den naklen, Sarı Saltık'ın vefatından önce yedi tabut hazırlanmasını istediği; çünkü vefat edince yedi kralın her birinin, tabutunu kendi memleketine götürmek için savaşmak isteyeceklerini haber verdiği; gerçekten de vefat edince kralların gelip birer tabut alıp kendi meleketlerine götürerek ayrı ayrı yedi yerde defnettikleri belirtilmişti[28]. Bu tür bir olayın sadece Sarı Saltık'a mahsus bulunmadığı mâlum olmakla beraber, aşağıda görüleceği gibi, hiç birinin mezar veya makamlarının Sarı Saltık'ınki kadar da çok olmadığı meydandadır. Bu durumun Sarı Saltık kültünün önemini ve yaygınlığını gösterdiği muhakkaktır. Hasluck ise Evliyâ Çelebi'deki bu menkabenin Bektaşîler tarafından kendi dinî propagandaları yararına kullanılmış olup, Balkanlar'daki diğer Sarı Saltık tekkelerini de işgal edip işgallerini meşrûlaştırma ve ayrıca, bu mezarların bulunduğu yerleri fetih için mücahid dervişleri teşvik amacına yönelik olduğu kanaatindedir[29].

Burada ilginç olan, bu "yedi türbe veya mezar" motifinin nereden kaynaklandığı meselesidir. Tabii buna "yedi başlı ejder", ejderi öldüren "yedi ok" ve "yedi tabutu" da eklemek mümkündür. Aslında bugün Sarı Saltık türbe ve mezarlarının sayısı daha fazla olmakla beraber menkabe neden "yedi" sayısında ısrar etmektedir? Bunu eski Türkler'-deki yedi rakamının kutsallığına,veya İbranî ve Fenike etkilerine dayandırılıp dayandırılamayacağını soranlar[30], yahut Sarı Saltık'ın türbe-

[27] G. M. Smith, "*Some türbes/maqâms of Sarı Saltuk*", s. 223; Mahmud Şevki, "Blagay'daki tekke", *İlim ve Sanat,* sayı: 15, Eylül-Ekim 1987, ss. 25-29.

[28] *Evliyâ Çelebi,* II, 136-137.

[29] Hasluck, *Tedkikler,* ss. 117-118

[30] Msl. bk. Kaleshi, "*Albanische legenden um Sarı Saltuk*", s. 817.

lerindeki mezarların iri cüsseliliğine (?) bağlayanlar olmakla beraber[31], bize göre bunun kökenini daha XII. yüzyıl gibi, Osmanlı fetihlerinden üç asır evvel, Balkanlar için müslümanlığın tarihi bakımından oldukça erken sayılacak bir devirde, buralarda mevcut İsmailî kolonileri sebebiyle İsmailîk'teki yedili inanç sistemine bağlamak doğru olabilir. Bilindiği gibi, İsmailîliğe adını veren İmam İsmail, altıncı İmam Câfer-i Sâdık'ın oğullarından biridir ve bu mezhebin itikadınca yedinci imamdır. Bu sebeple İsmailîliğe *Yedi İmam Mezhebi* de denmektedir[32].

Hiç şüphesiz bu menkabe, Sarı Saltık kültünün yayıldığı, daha doğrusu, Sarı Saltık'ın bu yerlerde eskiden yaşamış veya öyle kabul edilen Hıristiyan azizleriyle özdeşleştirilmesi suretiyle oluşan kült yerlerini göstermesi bakımından ilginçtir. Ama, bu mezar yerlerinin izahını yapmak için uydurulduğu da çok açıktır. Şimdi bu türbeleri sırasıyla inceleyebiliriz.

A) Babadağı Türbesi

Sarı Saltık'ın gerçek mezarının burada bulunduğuna dair hem kaynaklar, hem de araştırıcılar arasında bir ittifak vardır. Onun buradaki tekkesinde vefat ettiği, *Saltıknâme*'de de açıkça ima edilmektedir. Burada şeyhin, ihtiyarlık çağında bu tekke yakınlarında yaptığı bir savaşta yaralanarak vefat ettiği yazar[33]. Bu çok muhtemeldir. Sarı Saltık'ın Kırım'daki zâviyesinde vefat ettiğine dair, 1940 yılında Bükreş Bizantoloji Araştırmaları Enstitüsü müdürü Père Laurent'ın bir iddiasını Nazmi Sevgen Hamdullah Suphi Tanrıöver'den naklen kaydediyorsa da[34], bunun doğru olmadığı anlaşılmaktadır.

Babadağı'ndaki türbenin diğerleri içinde ayrıcalıklı bir yeri bulunmaktadır. Bu türbe hakkında en eski bilgilerimiz, II. Bayezid'in 1484 yılında buraya tahsis ettiği vakıfların kaydı ile, onun Sarı Saltık'ın eski mezarını rüya yoluyla keşfettiğine dair hikâyeyi anlatan Evliyâ Çelebi'den öteye gitmiyor. Ünlü seyyah, Kırım hanı Menglü Giray'ın ve o zaman tekkede şeyh olan Kıdemli Baba'nın rüyasına giren Sarı Saltık'ın talimatı üzerine, II. Bayezid'in yaptırdığı türbeyi örten kurşunlu

[31] Msl. bk. Hasluck, *a.g.e.*, s. 117 ; krş. aynı yazar, *Christianity*, II, 433.

[32] İsmailîlik inançlarındaki yedili sistem için bk. Henry Corbin, *Histoire de la Philosophie Islamique*, Gallimard, Paris 1964, I, 127-131; Daftary, *İsmaililer*, ss. 252-254.

[33] Bk. ikinci bölüm, s. 60.

[34] Sevgen, ss. 2920,2921.

kubbenin kaldırılıp yerine tahta bir külah yapılmasına dair menkabeyi anlattıktan sonra, türbeyi tasvir eder. Türbe o zaman dörtköşe kârgir bir yapıdan ibarettir. Sanduka tıpkı bugünkü türbelerdeki sandukalar gibi yeşil ipek bir örtüyle kaplı olup, duvarlar hüsni hat levhalarıyla süslenmiştir. Rahleler üzerinde muhtelif padişahlar tarafından hediye edilmiş, çok kıymetli müzehhep mushaflar vardır. Baş ve ayak ucunda adam boyu yükseklikte müzeyyen şamdanlar, buhurdanlar ve gülabdanlar, tavanda kıymetli âvizeler asılı bulunmaktadır, ki seyyaha göre bunların benzeri eşya pek nadirdir[35].

Sarı Saltık'ın bu türbesi, bugün Babadağı'nın kenarındaki Ali Paşa camiine yakın bir yerdedir. Moloz taştan inşa edilmiş binanın üstü, üzeri kiremitlerle kaplı basit bir ahşap çatı ile kaplı, taştan kubbe ile örtülüdür. Türbe binasının Sarı Saltık'ın ölümünden uzak olmayan sonraki bir zamandan kalmış olabileceği gibi, Rus istilâsından sonra da yapılmış olabileceği tahmin ediliyor[36].

Türbe bugün, Evliyâ Çelebi'nin tasvir ettiği bu muhteşem görüntüden çok uzak olmakla beraber 1960'larda hâlâ ayakta idi ve içeride çıplak bir tahta sanduka bulunuyordu. Türbe çoğunlukla kadınlar tarafından ve özellikle Perşembe ve Pazar günleri çeşitli amaçlarla ziyaret edilmektedir[37]. Eskiden büyük törenler halinde icra edilen bu ziyaretlere Hıristiyanlar da katılmakta idi. Günümüzde ise onların artık bu ziyaretlere son verdikleri belirtiliyor[38]. Bugün ise oldukça mütavazi bir biçimde yeniden tamir edilerek ziyarete açılmış bulunmaktadır. Burada Sarı Saltık hakkında, hemen benzeri bütün ziyâretgâhlar hakkında duyulmaya alışılan efsâneler halk arasında bolca anlatılmaktadır[39].

B) Kalliakra Kalesi Mezarı

Bugün hiçbir iz kalmamış bulunan bu mezar, Sarı Saltık'ın en meşhur menkabesi olan ejderha menkabesinin geçtiği yer olması dolayısıyla yüzyıllar boyu bölgenin hem hıristiyan hem de müslüman halk-

[35] Evliyâ Çelebi, III, 368-369.

[36] Kiel, "*The türbe of Sarı Saltık at Babadag-Dobrudja*", s. 217-218.

[37] Smith, s. 222; Ş. Halûk Akalın, "Sarı Saltuk'un türbe ve makamları üzerine", *I. Uluslararası Türk Dünyası Eren ve Evliyâları Kongresi Bildirileri,* Ankara 1998, s. 21.

[38] Akalın, *a.g.m.*, ss. 21-22.

[39] Bunlar için bk. Maria Batca, "Romanya-Dobroudja Türk topluluğunun toplumsal hafızasında Sarı Saltık Baba, Babadağ şehrinin kuruluş efsanesi", *I. Uluslararası Türk Dünyası Eren ve Evliyâları Kongresi Bildirileri,* Ankara 1998, ss. 75-84.

larınca takdis edilmiş önemli bir mekândır ve menkabesine göre onun defnedildiği yedi yerden biridir. Müslümanlar burasını Sarı Saltık'ın mezarı niyetiyle ziyaret edip adaklar adarken, Hıristiyanlar Saint Nicolas'nın mezar yeri inancıyla ziyaret etmekteydiler. Ama Hasluck kendi zamanında burasının Türkler arasında artık Hacı Baba diye bilindiğini yazıyor[40]. Ona göre bu mekânla ilgili olarak Sarı Saltık'a maledilen ejderha menkabesinin Saint Georges'a ait olduğu bilinmekle beraber, yöre halkı arasında aynı zamanda İlyas Peygamber'e ait olduğuna da inanılmaktadır[41]. Fakat burada Saint Georges'un İslâm halk inançlarında Hızır-İlyas ile özdeşleştirildiği hatırlanacak olursa, sonuç yine aynı kapıya, yani Saint Georges'a çıkmaktadır.

C) Eski Baba Türbesi

Saltıknâme'nin, buradaki kilisenin altına gömüldüğünü belirterek önemle zikrettiği Eski Baba'daki mezara, Evliyâ Çelebi'de bir tek çümle ile "*Bir ziyâretgâh da burada vardır*" şeklinde kısaca temas edilir[42]. Nazmi Sevgen, eskiden Cedid Ali Paşa Camii'nin hemen yanında bulunmakta olan Sarı Saltık tekke ve türbesinin, Balkan harbi esnasında Bulgarlar tarafından izi kalmamacasına tahrip edildiğini yazar[43]. Muhtelif tarihlerde Babaeski'deki bu Sarı Saltık tekkesini ve türbesini araştıran G. M. Smith ve T. Zarcone da burada hem tekkeden, hem de türbeden hiç bir iz bulamadılar. Smith'in yerinde edindiği bilgiye göre, eskiden Babaeski kasabasının doğusundaki Hacı Hasan veya Dere mahallesinde Sarı Saltık'ın hem tekkesi hemde türbesi halâ ayakta imiş[44]. Zarcone ise 1940-1945 arasında Sarı Saltık'ın türbesinin hâlâ ayakta olduğunun ve İstanbul-Edirne karayolu yapılırken yıkıldığının kendisine söylendiğini bildirmektedir[45].

Hasluck bu civarda bir de *Saltuklu* köyünden söz ediyor ki, bunun bir *mühimme* kaydında geçen *Saltık* köyü olması çok muhtemeldir[46].

[40] Bk. Hasluck, *Tedkikler*, ss. 59-70; krş. aynı yazar , *Christianity,* II, 429-430.
[41] *A.g.eserler,* aynı yerlerde.
[42] Evliyâ Çelebi, III, 481.
[43] Bk. Sevgen, s. 3020.
[44] Smith, s. 220.
[45] Zarcone, "*Les tekke de Sari Saltuk à Babaeski et d'Ariz Baba à Havsa*", s. 633. Görüldüğü gibi N. Sevgen'inki hariç, diğer iki araştırıcının gözlemleri birbiriyle uyuşmaktadır. Muhtemelen üç araştırıcının haber kaynaklarının farklılığı bu çelişkinin sebebi olabilir.
[46] Bk. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, *Mühimme Defteri,* no: 60, s. 41.

D) Diğeleri

En eski kaynaklar ve gözlemcilerce Sarı Saltık'a ait olduğu bildirilen türbe ve mezarların dışında, XV. yüzyıl başlarından XVI. yüzyıl sonlarına kadar süren Osmanlı fetihlerine paralel olarak zamanla kültün yayıldığı Balkanlar'da ve Bektaşîliğin ve Alevîliğin etkisiyle Anadolu topraklarında başka mezar ve türbeler ortaya çıkmıştır. Sarı Saltık'ı kendi geleneğinin en önemli evliyâsından biri olarak kabul ettikten sonra, Bektaşî tarikatının yayıldığı her bölge, Karaca Ahmet Sultan, Karadonlu Can Baba ve diğerleri gibi, Sarı Saltık'ın mezarını da kendi bölgesinde bir mekâna yerleştirecekti. Bu kaçınılmaz bir sosyolojik olgudur ve başka inanç sistemlerinde de benzerleri görülmüştür. İşte Sarı Saltık'ın şimdi bahiskonusu edeceğimiz türbe ve mezarları, böyle bir olgunun ürünü olarak hem Balkanlar'da hem de Anadolu'da karşımıza çıkıyor. Dolayısıyla bu türbe ve mezarlar, özellikle Arnavutluk başta olmak üzere, gerek eski Yugoslavya'yı oluşturan bugünkü farklı bölgelerde münhasıran Bektaşîliğin, gerekse Doğu Anadolu'da Bektaşîlik ve Alevîliğin, tarihsel olarak Sarı Saltık'la uzak yakın hiç bir alâkası bulunmayan coğrafyalarda yarattığı mekânlardır. Dolayısıyla bu türbe ve makamlar, Sarı Saltık kültünün ne kadar canlı ve yaygın olduğunun göstergeleridir.

1. Balkanlardaki türbe ve mezarlar

Bektaşî tarikatı dolayısıyla Arnavutluk'ta Sarı Saltık kültü çok güçlü bir hakimiyet kurmuştur. Bu konuda Hasluck'un "Bektaşî propagandası" tezi, önce Kalenderîler, sonra Bektaşîler şeklinde düzeltilmek kaydıyla kanaatimizce doğrudur. Sarı Saltık kültünün Arnavutlar arasında çok güçlü bir şekilde tezahür ettiği yerleri, bu kültü çok iyi inceleyen Hasan Kaleshi'nin makalesi sayesinde iyi biliyoruz.

Bu yerlerin en önemlilerinden biri, Osmanlı dönemindeki adıyla Akçahisar, yani Kruja'dır. Sarı Saltık'ın buradaki kültü, tıpkı Bulgaristan'da Kaligra'daki gibi yine bir ejderha menkabesine, daha doğrusu, bu "yüzer gezer" menkabenin, hatırlanacağı üzere, birinci bölümde Hasan Kaleshi'nin yerinde tesbit ettiği şifahî rivayetten naklen özetlediğimiz Arnavutluk versiyonuna dayanmaktadır. Bu versiyonda, Sarı Saltık Kruja'ya gelmiş ve kralın kızını yemek isteyen ejderhayı öldürmüş, fakat kendisinin kral tarafından öldürüleceğini haber alınca üç adımda Korfu arasına geçerek orada vefat etmiştir; mezarı da oradadır. Kruja civarındaki bir dağın adı da *Mali i Sarı Saltukut* (Sarı Saltık

dağı) 'tur ve buradaki bir mağarada bir Sarı Saltık türbesi bulunmaktadır [47].

Djakovica'da da Sarı Saltık çok saygın bir külte konudur. Buradaki türbesi, Sâdîyye tarikatı elinde olup çok tanınmış bir ziyaret yeridir. Bu ziyaretler adı geçen tarikatın usûlünce, kudümler çalınarak icra edilmektedir[48].

Kosova- Metochia'da, Pec'e iki km. uzaklıkta *Vorri i Sarı Saltukut* (Sarı Saltık mezarı) bulunmakta olup Hıristiyanlar burasını Saint Vasilije'e ait bilmekte ve mum yakarak dua etmektedirler. Özellikle Salı günleri ziyaretçi sayısı artmaktadır. Ayrıca yılda bir kere 2 Ağustos'ta, bölgede "Ali günü" denilen günde büyük kutlamalar yapılmaktadır[49]. Bu türbeden başka şuraları da Sarı Saltık'a ait ziyâretgâhlar olarak biliniyor: Ohri'de Saint (Sveti) Naum, Korfu'da Saint Spiridon manastırları; Arnavutluk sınırında Paştrik dağında Nahiye-i Has ve bir Sarı Saltık türbesi (Buraya çeşitli hastalıkların tedavisi için gelinmekte ve kurbanlar kesilmektedir); Pec'e on yedi km. uzaklıkta Prilep köyünde bir Sarı Saltık türbesi daha bulunmaktadır[50].

H. Kaleshi'nin zikrettiği Ohri'deki bu Sveti Naum manastırını, 1920'lerde Jean Deny de ziyaret etmiştir. O da burasının Sarı Saltık'ın tekkesi ve üstü kumaşlarla örtülü mezarın da ona ait olduğunu belirttikten sonra, her yıl burada Hıdrellez'e yakın büyük bir panayır kurulduğunu, *Chendaoun Panayırı* (Saint Naum Panayırı) adıyla anılan bu panayır müddetince herkesin bu manastırdan yiyip içtiğini bildiriyor[51]. J. Deny Otchicta manastırı denilen yerin de Sarı Saltık'a ait bilindiğini ve önemli bir ziyaret yeri olduğunu belirttikten sonra o havalide anlatılan bazı menkabeleri özetliyor[52].

Sarı Saltık'ın Arnavutluk'ta Saint Naum ile özdeşleştirilmesi durup dururken olan bir hadise değildir. IX. yüzyılın ikinci yarısı ile X. yüzyıl

[47] Kaleshi, "*Albanische legenden um Sarı Saltuk*", s. 816. Kruja'daki Sarı Saltık kültü, M. Kiel tarafından da ayrı bir makalesinde geniş olarak incelemiştir: bk. Kiel, "*The cult of Sarı Saltık Dede in Kruja attested in 1567-1568*", ss. 269-274.

[48] Kaleshi, s. 819 ; krş. Nimetullah Hafız, "Yugoslavya'da Sarı Saltuk", 30, 12, 1992 tarihli *Tan* gazetesi, s. 14.

[49] *A.g.m.*, s. 81; krş. Nimetullah Hafız, aynı yerde. Akalın, *a.g.m.*, 22-23 .

[50] *A.g.m.*, s. 818. Bu sayılan türbeler ve diğer Sarı Saltık ziyaretgâhları ilgili geniş bilgi ve menkabeler müteakip sayfalardadır.

[51] J. Deny, *Traditions Populaires Turques de Salonique et de Florina,* Imprimerie Nouvelle de Clouzot, Niort 1920, ss. 18-19.

[52] *A. g.m.*, s. 19.

başlarında burada yaşamış olan Saint Naum, Hıristiyanlığı yaymak üzere Ohri bölgesine gelmiş ve 905 tarihinde bir manastır açarak 910'da ölümüne kadar Hıristiyanlığın yayılmasında önemli bir rol oynamıştır. Öldüğünde, sonradan Sarı Saltık'ın tekkesi kabul edilecek olan bu manastıra gömülmüş ve mezarı da Sarı Saltık'a maledilmiştir[53].

H. Kaleshi bu zikredilenlerden başka, Arnavutlar arasında dolaşan daha pek çok Sarı Saltık menkabesi ve bunların bağlı olduğu bir takım mezar ve ziyaretgâhlar da tespit etmiştir. Böylece menkabelerin nasıl zamanla kendilerine bir takım coğrafî mekânlar yarattığını, yahut özellikleri olan bir takım coğrafî mekânların, o özellikleri açıklayıcı mahiyette nasıl kendi menkabelerini ortaya çıkardığını sosyolojik bir olgu olarak bir kere daha örneklemiş olmaktadır. Balkanlar'daki diğer yerlerde olduğu gibi, Arnavutluk ve Arnavutlar'ın bulunduğu Kosova gibi eski Yugoslavya'nın diğer bölgelerinde bütün Sarı Saltık türbe ve mezarları, o yörelerin Hıristiyan halklarınca da kendi azizlerine ait olarak bilinmekte ve takdis edilmektedir. Nitekim Kruja'daki bu ejderha ile savaş menkabesi versiyonunun daha önce Hıristiyan kültürdeki sahipleri, ikinci bölümde gördüğümüz üzere, Arnavutluğun Hıristiyanlık döneminin iki önemli azizi, Kruja'da Saint Naum (Sveti Naum) ve Ohri'de Saint Spiridon (Sveti Spiridon) idi.

Kosova'da İpek'te de Zeynel Ağa Ovası'nda eskiden beri ziyaret edilmekte olan bir Sarı Saltık türbesi bulunmaktadır. Burası yöre halkı tarafından sarılık hastalığının tedavisi için tercih edilmektedir. Rivayete göre burada eskiden sarılık hastalığı yüzünden insanlar çok sıkıntıya düşmüşler. Günün birinde bir yabancı gelerek bir dua okumuş ve bütün hastalar iyileşmiş. Yabancı bunun üzerine "Sarıyı saldık" demiş ve o günden sonra adı Sarı Saltık kalmış. Ölünce de bu mezara defnetmişler[54].

Vilâyetnâme-i Otman Baba'da, Babadağı yakınındaki Yeni Sala şehrinde bir Sarı Saltık ziyaretinden bahsediliyor. Buna göre Otman Baba mutad seyahatlerinden birinde zikredilen şehre gelir. Burada Sarı Saltık Baba ile Ulu Abdal ve Kiçi Abdal'ın ziyaretgâhı ve bir de

[53] V. Radovanoviç, *Narodna Enciklopedija Srpsko-Hırvatsko-Slovenaçka*, Zagreb 1928 'deki "Naum" maddesinden naklen, Okiç, "*Bir tenkidin tenkidi*", s. 276. St. Naum hakkında bibliyoğrafya için bk. Akalın, *a.g.m.*, s. 23, dipnot 59.

[54] Kaleshi, *a.g.m.*, s. 817; Şevket Plana, "Kosova ve Makedonya efsanelerinde önemli folklor motifleri", *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1986, II, 334; N. Hafız, *a.g.m.*, aynı yerde.

Sarı Saltık tekkesi vardır. Otman Baba ve abdalları bu tekkeye misafir olmuşlardır[55].

Son olarak 22 Cumâdelûlâ 1116 (22 Eylül 1704) tarihli bir tezkirede sözü geçen, Mısır'daki bir Sarı Saltık (muhtemelen bir tekke) evkafını da zikredelim.[56]

2. Anadolu'daki türbe ve mezarlar

Sarı Saltık'ın üç ana hareket üssünden biri olarak görülmesi sebebiyle *Saltıknâme*'de önemle zikredilen, bu yüzden daha önce ele aldığımız Babaeski türbesinin dışında, batıdan doğuya doğru gidilmek suretiyle Anadolu'da bugün şu türbe ve mezarları görebiliyoruz:

Nazmi Sevgen, İstanbul'da Rumeli feneri binasının içinde, Sarı Saltık'ın vefatından 705 yıl sonrasına ait, kitabesinde Hacı Bayram evlâdından olduğu yazılı bir Sarı Saltık makamının bulunduğundan bahsediyor. Ona göre mezarın fenerin inşasından önce mi sonra mı inşa edildiği belli değildir. Muhtemelen fener binası , bir ziyaretgâh olan mezarın üstüne inşa edilmiş olabilir. Sevgen, kitabenin metnini de vermekte, bu metne göre adı geçen Sarı Saltık'ın gerçekten Hacı Bayram-ı Velî evladından biri olabileceği gibi, asıl Sarı Saltık'ın bir makamı da olabileceğini söylemektedir[57]. Burası da belli maksatlarla halkın ziyaretlerine sahne olmakta ve adaklar adanmaktadır. Burası için Sarı Saltık'la ilgili bir takım ilgi çekici menkabeler de anlatılmakta olup bunlar yayımlanmıştır[58].

İznik'te Lefke Kapısı dışında yer almakta olup, yapı stiline ve kullanılan malzemeye dayanılarak K. Otto Dorn ve A. Saim Ülgen'in XIV. yüzyılın başlarına -yani Sarı Saltık'ın vefatından bir kaç yıl sonrasına- tarihlendirdikleri bir Sarı Saltık türbesi[59], tuğla ve kesme taş ile yapılmış kubbeli bir binadır. Ne kapısında, ne de içerideki mezarda -bir

[55] Bk. *Vilâyetnâme OB,* v, 87 a.

[56] Bk. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, *İbnü'l-Emîn,* nr. 5240: "*Der-i devlet-mekîne arz-ı bende-i kemîne budur ki Mahrûse-i Mısır'da vâki Cimcime, Hayreddin, Saru Saltık ve Câmi-i Tulun evkafı nezâretleri işbu bin yüz on altı senesi Muharrem'i gurresinde zabt eylemek üzere bâis-i arz-ı* (okunamadı) *Harem-i Hümâyun ağalarından Abdülkerim Ağa bendelerine tevcîh ve inâyet buyurulmak recâsına der-i devlet-medâra arzolundu. Bâkî emr ü fermân Der-i adl'indir* (İmza okunamadı).

[57] Sevgen, s. 3020.

[58] Bk. Akalın, *a.g.m.*, ss. 19-22.

[59] Smith, s. 420; Y. Ötüken-A. Durukan-H. Acun-S. Pekak, *Türkiye'de Vakıf Âbideler ve Eski Eserler*, Vakıflar Genel Müdürlüğü, Ankara 1986, IV, 246-247.

ayet hariç- herhangi bir kitabesi yoktur. Halk arasında Sarı Saltık'ın burada kırk yıl yaşadığı ve birçok kerametler gösterdiğine inanılmaktadır. Ş. H. Akalın'ın tesbitine göre, Çevre halkından hacca gidecek olanların ilk ziyaret ettikleri yer bu türbedir. Ayrıca kadınlar her cuma günü burayı muntazaman ziyaret etmektedirler[60]. Eğer isimleri zikredilen uzmanların tahmin ettikleri inşa tarihi doğru ise bu türbenin, İznik'in Osman Gazi zamanında 1302 yılında fethini müteakip, hiç şüphesiz ki hatırası çok iyi tanınan ve muhtemelen bu civarda bulunmuş olan Sarı Saltık adına bir makam olarak inşa edilmiş olabileceği uzak bir ihtimal değildir.

Sarı Saltık'ın Niğde-Bor'da da bir türbesi bulunuyor. Bu türbeden literatürde ilk defa yerel bir gazetede bahsedilmektedir. Ragıp Önen'e ait makalede, burasının Sarı Saltık'ın gerçek mezarı mı yoksa makamı mı olduğunun anlaşılamadığı belirtildikten sonra[61], Hacı Mahmud Efendi adlı bir zatın *Nasâyih-i Âmme* isimli yazma eserinden naklen, ama *Vilâyetnâme*'den uyarlandığına şüphe bulunmayan, Hacı Bektaş-ı Velî'nin Bor'a gelmesi ve burada bir çoban olan Sarı Saltık'a rastlayarak onu velâyet makamına erdirip kendine halife yapması olayını anlatıyor. R. Önen Bor kütüphanesinde bulunan 1076 (1665-1666) tarihli bir şer'iye sicillinden naklen yakınlarda, bugün artık mevcut olmayan bir Saltuk köyünün mevcudiyetini haber veriyor. Önen türbenin o zamanki durumunu ve içerideki mezarı tasvir etmekte ve Selçuklu sülüsü ile yazılı türbe kitabesinin metnini vermektedir[62]. 1966'da burayı ziyaret eden G. M. Smith, R. Önen'le görüşmüş ve ondan, çocukluğunda türbenin bitişiğinde bir Bektaşî tekkesinin bulunduğunu öğrenmiştir[63]. Nazmi Sevgen de aynı türbeyi ziyaret etmiş, kitabeyi okumuş ve bahsedilen yazmayı görmüştür. O, yazmanın 1286 (1869) tarihli olduğunu söylüyor[64].

Diyarbakır'da, Urfa kapısından girildiğinde, sağ taraf köşede altıgen planlı, kesme taştan bir türbe binası, Sarı Saltık'ın makamı olarak tanınıyor. Bir ara Gülşenî tekkesi olarak ta bilinen bu türbenin, bir vakitler onlar tarafından sahiplenildiği için böyle zannedildiğini Şevket

60 Bk. Akalın, *a.g.m.*, s. 19.
61 Önen, "Bor'da Sarı Saltık türbesi", *Yeşil Bor* gazetesi, 8 Temmuz 1949, s. 2.
62 Önen, aynı makalenin devamı, *Yeşil Bor* gazetesi, 5 Ağustos1949, s. 3.
63 Smith, ss. 220-221.
64 Sevgen, s. 3019; Bor türbesi hakkında ayrıca bk. Akalın, Ş. Halûk Akalın, "Sarı Saltuk'un türbe ve makamları üzerine", *I. Uluslararası Türk Dünyası Eren ve Evliyâları Kongresi Bildirileri,* Ankara 1998, ss. 9-28; ., ss. 18-19.

Beysanoğlu yazıyor[65]. N. Sevgen'in de kısaca bahsettiği bu Sarı Saltık makamı hakkında[66], G. M. Smith ve Ş. H. Akalın geniş bilgi verirler. Smith'e göre, Diyarbakır'da Sarı Saltık'ın Alevî-Bektaşî evliyâsı olduğuna inananlar bulunduğu gibi, Nakşibendî şeyhi olduğunu iddia edenler de mevcuttur. Halk arasında burası *Sabah Hazretleri* (?), *Sarı Sultan* veya *Sarı Sadık*'ın türbesi olarak ta bilinmektedir ki, bu isimlerin Sarı Saltık'la alâkasına şüphe yoktur. İçerisinde üzeri yeşil örtülerle örtülmüş bir sandukanın bulunduğu Sarı Saltık'ın bu makamı, özellikle kadınlar tarafından değişik maksatlarla ziyaret edilmektedir[67]. Sıkıntıya düşen kimselerin, Sarı Saltık'ın adını üç defa andıklarında imdatlarına yetişeceğine inanılmakta, onun adına dilenen dileklerin mutlaka yerine geleceği düşünülmektedir[68].

Tunceli (Dersim)'de de, Hozat'a yakın Sarı Saltık köyünün yanında onun adını taşıyan 2276 rakımlı tepede de bir Sarı Saltık ziyâretgâhı bulunmaktadır, ki bundan aşağıda bahsedilecektir.

IV- BEKTAŞÎLİK, ALEVÎLİK VE SARI SALTIK

A) Sarı Saltık Bektaşî midir?

Daha önce Sarı Saltık'ın menkabevî hayatını analiz ederken de temas edildiği üzere, *Vilâyetnâme-i Hacı Bektaş-ı Veli*, *Vilâyetnâme-i Otman Baba* ve *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi*'ndeki menkabeler, onu Hacı Bektaş'ın müridi ve halifesi olarak takdim ediyorlar. Bunlarla aşağı yukarı aynı dönemde kaleme alınmış bulunan *Saltıknâme* ise, üç yerde Hacı Bektaş'tan bahseder[69], ama sadece bir yerde Sarı Saltık'ı Hacı Bektaş ile görüştürür. Burada da Sarı Saltık'ın bir sefer dönüşünde Kırşehri'ne uğrayıp o sırada vefat etmiş bulunan Fakih Ahmed'in kabrini ziyaret ettiğini, daha sonra Hacı Bektaş, Ahî Evren, Seyyid Yusuf Kaşgârî, Uryan Baba ve Toğan Baba ve diğer Rum erenleriyle görüşüp sohbette bulunduğunu yazar[70]. Fakat hiç bir yerde *Hacı Bektaş-Sarı Saltık* arasında bir *mürşid-mürid*, *şeyh-halife* ilişkisinden bahsetmez. Esasen müellif Hacı Bektaş'ı saygı ile anıp medhetmekle beraber, eserinde onun bahsi fazla geçmez.

[65] Beysanoğlu, *Kısaltılmış Diyarbakır Tarihi ve Âbideleri*, İstanbul 1963, s. 144.
[66] Sevgen, ss. 3018-3019.
[67] Smith, ss. 221-222.
[68] Akalın, ss. 17-18.
[69] Bk. Ebu'l-Hayr-i Rûmî, II, 43-46, 180; III, 274.
[70] *A.g.e.*, II, 180.

Kanaatimizce gerçekte de Hacı Bektaş ile Sarı Saltık arasında böyle bir ilişkinin olmuş olması -her ne kadar bu hususta tarihsel bir veri yoksa da- zaman ve mekân itibariyle mümkündür ve böyle bir ihtimal düşünülebilir. Çünkü her ikisi de Hayderîdir ve aynı dönemde Anadolu'da yaşamaktaydılar. Ama eğer ikisi arasında böyle bir ilişki mevcut olsaydı, *Saltıknâme*'nin bunu zikretmemesi veya saklaması için herhangi bir sebep yoktur. Bu itibarla, yukarıda da işaret edildiği gibi, Sarı Saltık'ın, Fuat Köprülü'nün bu gibi durumlar için sık kullandığı deyimiyle, Bektaşîliğin teşekkülünden sonra "Bektaşî panteonuna sokulmuş" bulunması ihtimali de aynı derecede sözkonusu olabilir. Bu kanaati T. Okiç de vaktiyle ileri sürmüştü[71]. Fakat her hâlü kârda unutmamamız gereken bir nokta vardır: Sarı Saltık'ın bizzat Hacı Bektaş-ı Velî'nin halifesi veya müridi olmasıyla, Bektaşî olması tamamiyle farklı şeylerdir. İkincisi, onun fiilen Bektaşî tarikatına mensup olması demektir ki, böyle bir şey zaman itibariyle kesinlikle sözkonusu olamaz. Zira, daha önce de muhtelif vesilelerle tekrarlandığı üzere, Bektaşîliğin teşekkülü çok sonraki bir olaydır.

Sarı Saltık ne kadar Hacı Bektaş'ın çağdaşı olursa olsun, bu onun müridi veya halifesi olmayı gerektirmediği gibi, *Saltıknâme*'de yazıldığı üzere gerçekten görüşmüş olsalar bile, bu görüşmenin bu tür bir ilişkiyle sonuçlanması da gerekmez. Kaldı ki, Hacı Bektaş sağlığında hiç bir zaman tarikat kurmamıştır. Bizim kanaatimizce o, Kalenderiyye tarikatının en önemli kollarından biri olan Hayderiye şûbesine mensup idi. Daha sonra, o devirde Anadolu'da en büyük Vefâî şeyhi olan Baba İlyas-ı Horasânî'ye intisap etmiş ve onun halifesi mertebesine yükselmişti[72]. Dolayısıyla bu tarikatın bir mensubu idi ve ölünceye kadar öyle yaşadı[73]. Eğer Sarı Saltık gerçekten Hacı Bektaş'a intisap etmiş olsaydı bile, Bektaşî değil, Vefâî-Hayderî olurdu; çünkü Hacı Bektaş hem Hayderî, hem Vefâî idi.

B) Alevîlik ve Bektaşîlik'te Sarı Saltık Kültü

"Sarı Saltık'ın bir Bektaşî evliyası olarak takdisi ne zaman başlamıştır?" sorusuna nasıl cevap verebiliriz?

[71] Bk. Okiç, "*Sarı Saltuk'a ait bir fetvâ*", ss. 52-53.

[72] XII.-XIII. yüzyılın bu çok mühim ve yaygın tarikatı hakkında geniş bilgi şuradadır: Ocak, *Babaîler İsyanı*, ss. 75-76, 110-114.

[73] Bu konuda geniş bilgi için bk. Ocak, *Kalenderîler*, ss. 199-209.

Vilâyetnâme bu konuda bizim için bir hareket noktası teşkil eder. Şöyle ki: Bu Hacı Bektaş menkabeleri mecmuasının XV. yüzyılın son çeyreği içinde kaleme alındığı bugün artık çok iyi bilindiğine ve Sarı Saltık burada Hacı Bektaş halifesi olarak zikredildiğine göre, onun en azından *Vilâyetnâme* kaleme alındığı sırada böyle telakki olunduğu muhakkaktır. Zaten Hacı Bektaş'ın *Saltıknâme*'de büyük bir velî olarak anılması, onun sözkonusu tarihlerde artık önemli bir mevkie yerleştiğini, yalnız Bektaşîler'ce değil, Sünnîlerce de böyle telakki edildiğini göstermektedir. Bu aynı zamanda Hacı Bektaş kültünün artık XV. yüzyılda yükseliş dönemini yaşamakta olduğu anlamına gelir.

Bektaşî tarikatı, Anadolu Kalenderîliği içinde, Hayderî koluna mensup Hacı Bektaş kültü etrafında yavaş yavaş gelişerek nihayet bağımsız hale gelmiş ve XVI. yüzyıl başında, II. Bayezid zamanında Balım Sultan tarafından fiilen kurulmuştur. Bu bağımsızlaşma süreci içinde çok tabii olarak vaktiyle Anadolu ve Rumeli'de XV. yüzyılda ve daha önce yaşamış bulunan Sarı Saltık, Barak Baba, Abdal Musa, Kaygusuz Abdal, Seyyid Ali Sultan (Kızıldeli), Otman Baba vb. önde gelen büyük Kalenderî şeyhlerini büyük mürşidler olarak benimsedi. Bu süreç aslında Kalenderîlik'ten Bektaşîliğe dönüşürken kendiliğinden cereyan eden tabii bir süreçtir. İşte Sarı Saltık da artık böylece bir Bektaşî evliyâsı kabul edilerek Bektaşî geleneği içine sokulmuş ve Hacı Bektaş'a mürid yapılarak halifelik makamına yerleştirilmiş olmalıdır.

M. Kiel 'in "Doğu Bulgaristan'da tekke yaptıranların (Otman Baba, Akyazılı Baba, Kıdemli Baba ve Demir Baba gibi), bugün anladığımız mânada Bektaşî olduklarından emin değiliz. Belki de onlar, Balım Sultan'ın devrimci çabalarıyla gerçek tarikatla kaynaşan Bektaşîlik-öncesi bir yolda yürüyorlardı"[74] şeklindeki şu sözü de, bizim bu görüşümüzün değişik ifadesinden başka bir şey değildir .

Tarihsel olarak Sarı Saltık'ın XVI. yüzyıl başında Balım Sultan tarafından Hacı Bektaş-ı Velî adına kurulan ("erkânı yeniden tesbit edilen, yeniden düzenlenen" değil) Bektaşîlik ile bir bağlantısı olmamakla beraber, o bugün artık -hem de uzun yüzyıllardan beri Bektaşîdir. Sarı Saltık eğer Bektaşîliğin teşekkül ettiği XVI. yüzyılda yaşasaydı herhalde Bektaşî olurdu. Başka bir deyişle Sarı Saltık *ölüm sonrası* (*post mortem*) Bektaşîdir. Şunu da unutmamalıdır ki, bu *ölüm sonrası* Bektaşîlik, yalnız Sarı Saltık için değil, yukarıda da işaret olunduğu üzere, bu-

[74] Bk. Kiel, "*Güney Romanya'da Sarı Saltık'ın Çalışmaları* ", s. 32.

gün Balkanlar 'da Bektaşîler ve Alevîler'ce takdis edilen, Seyyid Ali Sultan, Otman Baba, Akyazılı Baba, Kıdemli Baba ve Demir Baba vb. gibi daha sonraki evliyâ için de sözkonusudur.

Sarı Saltık kültü Balkan Alevîleri arasında, özellikle Deliorman'da güçlü bir şekilde yaşamaktadır. Deliorman Alevîleri, bir kısmı genellikle Çarşamba günleri cem yaptıkları için *Çarşambalı* (ki bunlar Bektaşîlerdir), diğer bir kısmı da bunu Pazartesi günü icrâ ettikleri için *Pazartesili* denilen iki gruba ayrılmaktadırlar. Bu sonunculara *Babaîler* de denilmekte olup, bunlar cem esnasında Hacı Bektaş'ı değil, Demir Baba'yı , Kızıl Deli'yi (Seyyid Ali Sultan) ve özellikle Sarı Saltık'ı anmaktadırlar[75]. Bu da Balkan Alevîliği'nde Sarı Saltık kültünün önemini gösteren örneklerden yalnızca biridir[76].

Bugün Orta Anadolu'da özellikle Sivas, Tokat ve Divriği, Tunceli Alevîleri arasında Sarı Saltık kültü oldukça yaygındır. Bazı Alevî dedeleri, *Sarı Saltık Ocağı*'na mensup olup onun soyundan geldiklerine inanırlar[77]. Sarı Saltık''a atfedilen bir ziyaretgâhın da Tunceli'de bulunduğunu biliyoruz. Hozat'a sekiz km. mesafede bir tepenin üzerinde Sarı Saltık'ın bir mezarı bulunmaktadır. Burasını 1960'larda ziyaret eden Nazmi Sevgen, mezar ve Alevîler'le bağlantısı hakkında ilginç bilgiler aktarıyor. Onun anlattığına göre sadece bir taş yığınından ibaret olan bu mezar, Alevîler'ce bir makam değil, Sarı Saltık'ın hakiki mezarıdır. Bu mezarın bulunduğu tepenin güney ve güney-batısında Karaca ve Akviran köylerinde Sarı Saltuk soyadını taşıyan bir aile vardır. Hasan Saltuk Dede ve Seyfi Saltuk Dede , bu ailenin ileri gelenlerinden olup ikincisi 1340 (1921-1922) tarihini taşıyan bir berat ile bölgenin nakibüleşraflığına tayin edilmiş, böylece oradaki bütün seyyid (dede) lerin başı olmuştur[78].

[75] Bk. Mélikoff, "La communauté Kızılbaş du Deli Orman", *Bektachiyya,* s. 407; aynı yazar, "*Le problème bektaşi-alevi*", s. 10. Deliorman bölgesi için bk. Machiel Kiel, "Deliorman", *TDVİA.*

[76] Bu konuda bk. Zarcone, "*Nouvelles perspectives*", ss. 1-4.

[77] Msl. bk. Gölpınarlı, *Yunus Emre,* s. 45; ayrıca bk. Nejat Birdoğan, *Anadolu ve Balkanlar'da Alevî Yerleşmesi: Ocaklar-Dedeler-Soyağaçları*, İstanbul 1992, Alev Yay., ss. 46-52.

[78] Sevgen, *a.g.m.*, s. 3018; Kenan Güven, *Tabiat Güzellikleri ve Kültürel Değerleri ile Tunceli,* Atatürk Kültür Merkezi yay., Ankara 1991, ss. 138-139 (Burada 1938 yılında vefat eden bu Seyyid Seyfi (Seyfullah) Dede'nin Sarı Saltık için yazdığı bir nefes vardır. Bizim bu kitabın bazı bölümlerinin başına koyduğumuz dörtlükler, bu nefesten alınmıştır. Bugün bu mezarın üzerinde üstü tahtalarla kaplı basit bir bina bulunmaktadır. Me-

Coğrafî ve tarihsel bağlantı sebebiyle Balkan Alevîliği ve Bektaşîliği'nde Sarı Saltık'ın yerini ve önemini anlama konusunda herhangi bir zorluğumuz olmamakla beraber, Tunceli gibi, Sarı Saltık'ın yaşadığı mekânlarla hiç bir bağlantısı olmayan bir bölgede, onu takdis eden güçlü bir kültün yaşaması ve kendini ona bağlayan bir dede (seyyid) sülalesinin bulunması çok ilginç bir durum olup izaha ihtiyaç gösteriyor. Sarı Saltık kültü buraya ne zaman ve nasıl nüfuz etmiş ve hakimiyet kazanmıştır?

Şunu hemen söyleyelim ki, bu konuda kesin bir kanaat elde etmeye yarayacak tarihsel kayıtlar mevcut değildir. Bununla birlikte, bazı ihtimaller düşünülebilir. Bunlardan biri, muhtemelen XVI. yüzyıl içinde bilemediğimiz bir tarihte, Sarı Saltık kültüne bağlı olup Balkanlar'dan Tunceli yöresine gelen bir dede ailesinin bu kültü oraya taşımış olabileceği ihtimalidir. Bir diğeri de, muhtemelen yine XVI. yüzyılda Bektaşîliğin doğuya doğru yayılma sürecine paralel olarak bu kültün buralara taşınmış olabileceğidir. Ama tekrar edelim ki bunlar sadece varsayımlardır.

Sonuç olarak şunu söyleyebileceğimizi sanıyoruz: Bugün artık Sarı Saltık'ın gerçekte Alevîlik ve Bektaşîlik ile bir ilgisinin bulunmadığını söylemenin, bu çevre mensuplarınca hiç bir kıymeti yoktur. Sebebi ise gayet açıktır: Bugün Balkanlar'da çok güçlü bir şekilde, kendinden sonraki bütün evliyâdan daha canlı olarak yaşayan Sarı Saltık kültü, bütünüyle Bektaşîliğin ve Alevîliğin damgasını taşır. Başka bir deyişle, ona öldükten sonra ölümsüzlük kazandıran bunlar olmuştur. Bu sebeple bugün halkın hafızasında yaşayan Sarı Saltık Bektaşîdir, Alevîdir. Halk arasında dolaşan menkabeleri de bunu göstermiyor mu?

---

zarın üstünün neden basıt tahta ile kaplı olduğuna dair bir menkabe yine burada yayımlanmıştır (bk. s. 139).

SONUÇ

Buraya kadar, Sarı Saltık adıyla tanıdığımız bu XIII. yüzyıl aşiret evliyâsının çeşitli cepheleri ve bu cepheleriyle ilgili problemler, kaynaklara ve modern araştırmalara dayanarak analiz edilmeğe ve sorgulanmağa çalışıldı; pek bahis konusu edilmemiş bazı meseleler tartışılmağa gayret edildi. Öyle görünüyor ki, Sarı Saltık tam anlamıyla aydınlatılabilmiş bir tarihsel figur olmaktan henüz çıkmış değildir; hattâ yeni bir takım malzemeler ortaya çıkmadığı sürece de tam olarak aydınlatılabilme imkânı yok gibidir. Bunun sebebi, muhakkak ki onun hayatını anlatan, kendi döneminden kalmış hiç bir kaynağın olmamasıdır. Bu bakımdan, belki tarihin garip bir cilvesi olarak, kendinden bir buçuk asır sonra, onun kültürel ve demografik mirasını kullanan Şeyh Bedreddin'e de çok benzer. Kaldı ki Şeyh Bedreddin'in biyografisi çok iyi bilinmekte, ancak düşünceleri ve faaliyetleri problemler oluşturmaktadır. Bu sebeple hakkındaki bütün araştırmalara rağmen, Şeyh Bedreddin de bugün, belirtilen yönleriyle belli ölçüde bir muamma olmaktan henüz kurtulamamıştır.

Oysa Sarı Saltık'la aynı devirde yaşamış Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, Fahreddin-i Irakî, Evhadeddin-i Kirmânî veya Sadreddin-i Konevî gibi şehirli sûfîler için durum böyle değildir. Onların hayatları, dönemlerindeki resmî kaynaklar, kendi eserleri veya kendi tasavvuf çevrelerinde kaleme alınan kaynaklar sayesinde oldukça açık seçik bir biçimde bilinmektedir. Onlar için olduğu gibi, Sarı Saltık hakkında da bir veya birkaç müspet tarihsel kaynağa sahip olabilseydik, herhalde onu da hiç bir problemle karşılaşmadan çok rahatlıkla tanıyabilecektik. Ama Sarı Saltık'ın bir konar-göçer aşiret evliyâsı olması ve bu çevrelerde yazılı kültür geleneğinin oluşmaması, böyle bir kaynağın teşekkülünü o dönemde imkânsız kılıyordu. İşte bu sebeble, tıpkı Hacı Bektaş-ı Velî ve Yunus Emre benzeri diğer aşiret evliyâsının hayatları gibi, onunki de bilinmezlikler, menkabeler ve efsaneler içerisine karışmıştır. Kaldı ki Sarı Saltık, Yunus Emre gibi bir sûfî-şâir olmadığından, elimizde bir divanı da yoktur; veya var ise bize intikal etmemiştir. Eğer öyle olsaydı, Yunus Emre'de olduğu gibi, divanının analizinden bazı ipuçları elde etmek mümkün olabilirdi. Bununla beraber, diğer çağdaşı ve benzeri birçok Türkmen babası gibi onu büsbütün tarihin ka-

ranlıklarında unutulmaktan kurtaran, hayatını tam ve kesin çizgilerle bilemesek bile az çok belirlenmesine sebep olan iki önemli faktörün olduğunu görüyoruz: Birincisi, Balkanlar'a vukû bulan Anadolu kökenli ilk Türk iskânının yöneticisi olması, diğeri ise, şahsiyetinin yerel bazı Hıristiyan azizlerininkiyle özdeşleşmiş bulunmasıdır. Bu iki faktör, onu hayâlî veya unutulmuş bir şahsiyet olmaktan kurtarmıştır.

Görüldüğü gibi bu tarihsellik ve efsânevîlik arasındaki çizgiyi belirleyen, Şeyh Bedreddin örneği istisna edilirse, bu gibi durumlar için genelde yerleşiklik ve göçebelik faktörüdür. Yerleşik çevreler içinden yetişen şahsiyetler şu veya bu şekilde dönemlerinin kaynaklarına yansımakta, göçebe çevrelerin insanları ise böyle bir imkândan yoksun olduklarından, haklarında çok az şey bilinebilmekte, ama yaşadıkları çevrenin efsâne üretmeye yatkınlığı, onları böyle efsâne tüllerine sarıp sarmalamaktadır.

Buna karşılık, birinciler de, bu ikincilerin halk hafızasında sahip olduğu o müthiş efsânevî ve menkabevî karizmaya sahip olma imkânından yoksun kalmaktadırlar. Bu karizma onları çok köklü, yaygın ve efsunlu bir kültün de konusu haline getirmektedir. Başka bir deyişle, belirginlik, sosyolojik olarak kültün yaratılmasının önünde aşılmaz bir engel oluşturmaktadır. Bu itibarla tasavvuf tarihinde, belirgin tarihsel kişiliklerin, hiç bir zaman efsânevî kişilikler kadar bu anlamda şanslı olmadıkları söylenebilir.

Bu sosyolojik olgunun tipik bir tezahürü olarak elimizdeki *Saltıknâme*'nin ve diğer yazılı veya sözlü Sarı Saltık menkabe ve efsânelerinin -en azından önemli bir kısmının- başka örneklerden de bildiğimiz üzere, daha eski menkabe ve efsanelerin uyarlanmış biçimlerinden başka bir şey olmadıklarını gördük. Aslında başkalarına ait bu menkabe ve efsâneler, onların bu karizmalarını ve etraflarında teşekkül eden kültü beslemekte mükemmel bir araç hizmetini görmektedir. Başka bir ifadeyle son tahlilde Sarı Saltık tipi, çok azı kendi orijinal şahsiyetinin katkısını yansıtmakla beraber, büyük çapta Seyyid Battal Gazi ve Melik Dânişmend Gazi ile, münhasıran Saint Georges gibi bazı çok popüler Hıristiyan azizlerinin menkabelerinin katkısıyla oluşan *Battal Gazi-Melik Dânişmend-Saint Georges* karışımı bir tip olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bütün bunlara rağmen, belirttiğimiz "uyarlama menkabeler" sebebiyle Balkan hıristiyanlarınca da takdis edilmekle beraber, yine de onun müslüman evliyâ kılığında bir Hıristiyan azizi olmadığını, büyük bir ihtimalle, aslında bir konar-göçer Türkmen aşiretinin hem siyasî hem de dinî reisi olduğunu; bu aşiretin Dobruca'ya iskânına liderlik ettiğini; aynı zamanda oradaki ikameti esnasında etrafa bir takım gazâlar düzenlediğini; fakat sistemli bir şekilde İslâm propagandası yapan bir misyoner olmadığını bugün azçok tahmin edebilecek durumdayız. Onun kendi yönetiminde bir Türkmen aşiretini Doburca'ya götürüp yerleştirmiş olduğu kanaatimizce hiç bir şüpheye yer vermeyecek tarihsel bir olaydır. Bu sebeple, her ne kadar döneminin yazılı tarih kaynaklarına yansımasa da, son tahlilde destanî değil, ama etiyle kemiğiyle yaşamış tarihsel bir sima olduğunu görebiliyoruz.

Buna ek olarak, icra ettiği iskân ve gazâ faaliyetlerinin, Balkanlar'daki Hıristiyan ve Müslüman halkın hafızasında bugüne kadar unutulmayan çok güçlü bir kült yaratabilecek, her iki tarafça da benimsenebilecek bir imaj bırakabilmiş olması, onun tarihselliğini ispat eden bir başka kanıt olarak değerlendirilmelidir. Böyle bir kült ondan sonra aynı coğrafyada yaşamış hemen hiç bir velîye nasip olmamıştır. O muhtemelen Babaîler'in inançlarının Balkanlar'a taşınmasında da en önemli rolü üstlendiği gibi, bugün Balkanlar'daki Alevî ve Bektaşî topluluklarının temelini de atmıştır. Bu yüzden Balkan Alevîliği ve Bektaşîliği onu çok büyük saygı ile takdis etmektedir. Sarı Saltık gerçekten buralarda popüler İslâm'ın inkârı mümkün olmayan öncüsüdür ve onun hazırladığı bu altyapı, Şeyh Bedreddin ayaklanmasına zemin oluşturmuştur. Bu yüzden bugünkü Balkan Alevîliğini ve Bektaşîliğini, bir yönüyle Sarı Saltık'la Şeyh Bedreddin öğretilerinin bir sentezi olarak değerlendirmek yanlış olmayacaktır.

SEÇİLMİŞ BİBLİYOGRAFYA

KAYNAKLAR

Abû'l-Farac, Gregory, *Abû'l-Farac Tarihi*, çev. Ö. Rıza Doğrul, TTK. yay., Ankara 1950, II. cilt.

Aksarâyî, Kerîmüddin, *Müsâmeretü'l-Ahbar ve Müsâyeretü'l-Ahyar*, nşr. Osman Turan, TTK. yay., Ankara 1944.

____ , *Müsâmeretü'l-Ahbar,* çev. Mürsel Öztürk. TTK. yay., Ankara 2000.

Anonim, *Menâkıb-ı Gazavât-ı Seyyid Battal Gazi*, İstanbul 1287 (taş basması).

Anonim, *Tarih-i Âl-i Selçuk: Anadolu Selçukluları Devleti Tarihi III*, faks. nşr. ve Türkçe çeviri: F. Nâfiz Uzluk, Ankara 1952.

Âşıkpaşazâde, *Tevârih-i Al-i Osman*, nşr. Ali Beğ, İstanbul 1332.

el-Aynî, Bedreddîn, *İkdu'l-Cumân fî Tarih-i Ehli'z-Zamân,* Bayezıt Genel Kitapliğı (Veliyyüddin Efendi) nr. 2392, XX. cilt.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi, *İbnü'l-Emîn tasnifi*, nr. 5240.

____ , *Mühimme Defteri*, nr. 60.

el-Birzâlî, Alemeddîn, *Târih,* Topkapı Sarayı Müzesi (III. Ahmed) Ktp., nr. 2951, II. cilt.

Derviş Burhan, *Vilâyetnâme-i Hacım Sultan* (*Das Vilâjet-nâme des Hâdschim Sultan)*, nşr. R. Tschudi, Berlin 1914.

Ebu'l-Hayr-i Rûmî, *Saltıknâme*, Topkapı Sarayı Müzesi (Hazine) Ktp., nr. 1612.

____ , *Saltuk-nâme*, nşr. Şükrü Halûk Akalın, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1988-1990, 3 cilt.

Eflâkî, Ahmed, *Manâkib al-Ârifîn,* nşr. Ahmet Ateş, TTK yay, Ankara 1959, II. cilt

Elvan Çelebi, *Menâkıbu'l-Kudsiyye fî Menâsıbi'l-Ünsiyye : Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülâlesinin Menkabevî Tarihi*, nşr. İsmail E. Erünsal -A. Yaşar Ocak, TTK. yay., Ankara 1995, 2. bs.

Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi,* İkdam Matbaası, İstanbul 1314, I-IV ve VII. ciltler.

Firdevsî, *Şehnâme*, çev. Necati Lugal, İstanbul, 1967, 3. baskı, I-II. ciltler.

Firdevsî-i Rûmî, *Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî* (*Vilâyetnâme),* nşr. A. Gölpınarlı, İstanbul 1953.

____ , *Manzum Hacı Bektâş Veli Velâyetnâmesi,* nşr. Bedri Noyan, Aydın 1986.

Gregoras, Nicephor, *Byzantina Historia*, nşr. Immanuel Bekkerus, Bonnae 1829, I. cilt.

Hoca Sa'deddîn, *Tâcü't-Tevârih*, İstanbul 1280, I. cilt.

İbn Battuta, *Voyages d'Ibn Batoutah*, ed. C. Defrémény-B. R. Sanguinetti, Paris 1854, II. cilt.

İbn Bibi, *El-Evâmiru'l-Alâiyye fi'l-Umûri'l-Alâiyye,* faks. nşr. A. Sadık Erzi, TTK. yay., Ankara 1957.

____ , *El-Evâmirü'l-Alâiyye fi'l-Umûri'l-Alâiyye,* çev. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1996, 2 cilt.

İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Düreru'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mieti's-Sâmine*, Haydarabad 1348, I. cilt.

İbn Tağribirdî, *el-Menhelü's-Sâfî ve'l-Müstevfî Ba'de'l-Vâfî*, Topkapı Sarayı Müzesi (III. Ahmed) Ktp., nr. 3018.

Kemalpaşazâde, *Muhacnâme*, Süleymaniye (Esad Efendi) Ktp., nr. 2087.

Kutbu'l-Alevî, "Barak Baba Risâlesi", nşr. Ziyaeddin Fahri (Fındıkoğlu), *Hayat Mecmuası*, II/29 (1927).

Küçük Abdal, *Vilâyetnâme-i Otman Baba*, Adnan Ötüken İl Halk Ktp, nr.495.

Müneccimbaşı Derviş Ahmed, *Câmiu'd-Düvel*, Bayezıt Genel Kitaplığı, nr. 5019.

Neşrî, *Kitab-ı Cihannümâ,* nşr, F. Taeschner, Leipzig 1955.

Nev'îzâde Atâyî, *Nefhatu'l-Ezhâr*, İstanbul Üniversitesi Ktp., Türkçe Yazmalar nr. 437.

Oruç Beğ, *Tevârih-i Âl-i Osman*, nşr. F. Babinger, Hannover 1925.

Pachymeris, Georgii, *De Michaele et Andronico Palaelogis,* nşr. Immanuel Bekkerus, Bonnae 1835, I. cilt.

es-Safedî, İbn Aybek, *A'yânu'l-Asr ve A'vânu'n-Nasr,* Süleymaniye (Ayasofya) Ktp., nr. 2970.

es-Serac, Kemâleddin Muhammed,*Tuffâhu'l-Ervâh*, Berlin, Staatsbibliothek, Katalog W. Ahlwardt, no: 8794 (M. Kiel'in almanca çevirisinden naklen kullanılmıştır).

Seyyid Lokman, *Seid Locmani ex Libro Turcico qui Oghuzname Inscribitur Excerpta (İcmâl-i Ahvâl-i Âl-i Selcük ber Mûceb-i nakl-i Oğuznâme-i Seyyid Lokmân)*, nşr. I. J. Lagus, Helsingfors 1854.

Solakzâde, *Solakzâde Tarihi*, İstanbul 1297.

Şemseddin Sami (Frasheri), *Kamusü'l-A'lâm*, İstanbul 1306 , IV. cilt.

Şükrullah, *Behcetü't-Tevarih* (*Osmanlı Tarihleri*), nşr. Nihal Atsız, Türkiye yay., İstanbul 1949.

Vilâyetnâme-i Koyun Baba Sultan, Ankara Millî Kütüphane, mikrofilm arşivi, nr. 3038.

Vilâyetnâme-i Demir Baba, hzr. Bedri Noyan, Can yay., İstanbul 1976.

Yazıcızâde Ali, *Tevârîh-i Âl-i Selçuk*, Topkapı Sarayı Müzesi (Revan) Ktp., nr. 1391.

ARAŞTIRMALAR

Adamovic, Milan, "Das Tekke von Sari Saltiq in Eskibaba", *MT*, 5 (1979).

Ahmed Refik (Altınay), "Osmanlı devrinde Râfızîlik ve Bektaşîlik", *DEFM*, IX/2 (1932).

Ahmed Tevhid, "Karahisar-ı Sahib'de Sahibatâoğulları", *TOEM,* 9 (1327).

Akalın, Ş. Halûk, "Sarı Saltuk'un türbe ve makamları üzerine", *I. Uluslararası Türk Dünyası Eren ve Evliyâları Kongresi Bildirileri,* Ankara 1998.

Algar, Hamid, "Baraq Baba", *EIr.*

Argyriou, A., "La conversion comme motif littéraire dans l'épopée byzantine de *Digenis Akritas* et dans la *Conférence des Oiseaux* de Farid Uddin Attar", *BF*, XXV (1999).

Ayhan, Aydın, "Balıkasir yöresinde sağaltma işlevli bazı Bektaşi ocakları ve bazı Alevi köylerinde yatırlar, kutsal ağaçlar ve sağaltma ocak-

ları", *Aleviler/Alewiten: Kimlik ve Tarih/Identität und Geschichte*, band: 2, ed. İsmail Engin-Erhard Franz, Deutsches Orient-Institut, Hamburg 2001.

Babinger, Franz, "Sari Saltuk Dede", *EI1.*

____, "Sarı Saltık Dede", *İA.*

Bahadır, İbrahim, "Alevîlik'te erkân farklılıkları ve onların mimariyle sembollere etkisi", *Aleviler/Alewiten: Kimlik ve Tarih/Identität und Geschichte*, band: 2, ed. İsmail Engin-Erhard Franz, Deutsches Orient-Institut, Hamburg 2001.

Balivet, Michel, "Miracles christiques et islamisation en chrétienté seldjoukide et ottomane entre le XIe et le XVe siècle", *Miracle et Karâma: Hagiographies Médiévales Comparées*, ed. Denise Aigle, Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes, Section des Sciences Religieuses, Belgium 2000.

Barthold, W. , "Berke", *İA.*

Batca, Maria, "Romanya-Dobroudja Türk topluluğunun toplumsal hafızasında Sarı Saltık Baba, Babadağ şehrinin kuruluş efsanesi", *I. Uluslararası Türk Dünyası Eren ve Evliyâları Kongresi Bildirileri,* Ankara 1998.

Beysanoğlu, Şevket, *Kısaltılmış Diyarbakır Tarihi ve Âbideleri*, İstanbul 1963, s. 144.

Bieler, Ludwig, *Studies on the Life and Legende of Saint Patrick*, Variorum Reprint, London 1986.

Birdoğan, Nejat, *Anadolu ve Balkanlar'da Alevî Yerleşmesi: Ocaklar-Dedeler-Soyağaçları*, Alev yay., İstanbul 1992.

Bobcev, S. S., "Deliorman Türkleri'nin kökeni", çev. Türker Acaroğlu, *Belleten*, 203 (1988).

Boratav, P. Naili, "Battal", *İA.*

Brehier, Louis, *La Civilisation Byzantine*, Editions Albin Michel, Paris 1970, 2. basım.

Brockelmann, Carl, "Das Altosmanische Volksbuch : Menâkib-i Gazawât-i Sultan Sari Saltiq Gâzî", *MA,* II/2 (1950).

Cahen, Claude, *La Turquie Pré-ottomane,* Varia Turcica :VII, İstanbul-Paris 1988.

____, "Gagauzlar'ın kökeni ile ilgili tartışmalı hususlar", çev. H. Güngör, *Türk Kültürü,* sayı: 457, Mayıs 2001.

Canard, Marius, "al-Battâl", *EI2.*

____ , I. Mélikoff, "al-Battâl", *UDMİ*, IV.

Chavannes, Edouard, “Le Cycle Turc des Douze Animaux”, *T’oung-Pao*, VII/1 (1960).

Ciachir (Çakır), Mihail, *Basarabyalı Gagauzlar'ın Tarihi*, hzr. Harun Güngör, Tolunay yay., Niğde 1998.

Czarnowski, Stephan, *Le Culte des Héros et ses Conditions Sociales : Saint Patrick, Héros National de l'Irlande*, Paris 1919.

Çoruhlu, Yaşar, *Kozmolojik, Mitolojik, Astrolojik, Dinî ve Edebî Tasavvurlara Göre Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi,* Seyran yay., İstanbul 1995.

Daftary, Farhad, *İsmaililer, Tarih ve Kuram*, çev. Ercümend Özkaya, Raslantı yay., Ankara 2001.

Decei, Aurel, "Le problème de la colonisation des Turcs Seljoukides dans la Dobrogea", *TAD*, 10-11 (1968).

Delehaye, Hippolyte, *Les Légendes Grecques des Saints Militaires,* Paris 1909.

____ , *Les Légendes Hagiographiques*, Bruxelles 1955, 4. bs.

Demirci, Mehmet, "Balkan müslümanlığında gazi-dervişlerin rolleri ve Sarı Saltuk örneği", *Türkiye Günlüğü*, sayı: 61, Yaz 2000.

Deny, Jean, "Sary Saltyq et le nom de la ville de Babadaghi", *Mélanges Emile Picot,* Paris 1913, II. cilt.

____ , *Traditions Populaires Turques de Salonique et de Florina,* Imprimerie Nouvelle de Clouzot, Niort 1920.

Diriöz, A. Haydar, "Kutbu'l-Alevî'nin Barak Baba Risâlesi", *TM,* IX (1946-47).

Eberhard,W., *Çin’in Şimal Komşuları,* çev. N. Ulutuğ, TTK. yay., Ankara 1942.

Eliade, Mircea, *Histoire des Croyances et des Idées Religieuses,* Payot, Paris 1976, I. cilt.

Ertem, Rekin, "Dânişmendnâme", *TDEA.*

Eyice, “Çorum’un Mecizözü’nde Âşık Paşa Oğlu Elvan Çelebi Zâviyesi“, *TM* , XV (1969).

Fine, Jr., John V. A., *The Bosnian Church: A New Interpretation, A Study of the Bosnian Church and Its Place in State and Society*

from the 13th to the 15th Centuries, East European Quarterly, Boulder 1975,

Gölpınarlı, Abdülbaki, *Yunus Emre ve Tasavvuf,* Remzi Kitabevi, İstanbul 1961.

Grégoire, Henri, "Les sources historiques des Pauliciens", *Bulletin de l'Académie Royal de Belgique*, XXII (1936).

____, "Précisions géographiques et chronologiques sur les Pauliciens", *a.g.e.,* XXXIII (1947).

____, "Les sources grecques pour l'histoire des Pauliciens", *Travaux et Mémoires,* IV (1970).

Güven, Kenan, *Tabiat Güzellikleri ve Kültürel Değerleri ile Tunceli,* Atatürk Kültür Merkezi yay., Ankara 1991.

Hafız, Nimetullah, "Yugoslavya'da Sarı Saltuk", 30, 12, 1992 tarihli *Tan* gazetesi.

Hafız, Tacida, "Blagay'da Sarı Saltuk türbesi", *Renkler*, Bükreş 1995.

Hammer, Joseph de, *Histoire de l'Empire Ottoman,* Paris 1835-1839, I., IV. ve XIV. ciltler.

Hasluck, F. W., *Bektaşîlik Tedkikleri*, çev. Ragıp Hulûsi, İstanbul 1928,

____, *Christianity and Islam under the Sultans*, Clarendon Press, Oxford 1928, 2 cilt.

Hilmi Ziya (Ülken), "Anadolu'da dînî rûhiyat müşahedeleri: Barak Baba", *MM,* 13-14 (1340).

Hüseyin Hüsameddin (Yasar), *Amasya Tarihi*, İstanbul 1329-1332, II. cilt

İliç, Slobodan, "Bosna Bogomilleri ve İslâmlaşma: Bilimsel bir yanılgıdan ulusal bir mitosa", *Tarih ve Milliyetçilik,* I. Ulusal Tarih Kongresi (30 Nisan-2 Mayıs 1997), Mersin Ün., Mersin 1999.

İnalcık, Halil, *The Ottoman Empire, The Classical Age (1300-1600)*, trans. by Norman Itzkowitz- Colin Imber, Weidenfeld & Nicholson, London 1973.

____, "The khan and the tribal aristocracy", *Harvard Ukranian Studies*, 34 (1979-1980).

____, "Dervish and Sultan : An analysis of the *Otman Baba Vilâyetnâmesi*", *The Middle East and the Balkans under the*

Ottoman Empire: Essays on Economy and Society, Bloomington 1993.

____ , "Dobrudja", *EI2.*

İz, Fahir, *Eski Türk Edebiyatında Nesir*, İstanbul 1964, II. cilt.

James, E. O., *Mythes et Rites dans le Proche-Orient Ancien*, Payot, Paris, 1960.

Jong, Frederick de, "The Kızılbaş sects in Bulgaria: Remnants of Safavi Islam?", *TSAB*, IX/1 (1985) ; IX/2 (1985).

Kadıoğlu, İsmail Hakkı, *Çepniler Balıkesir'de*, Halkevi neşr., Balıkesir 1935.

Kaleshi, Hasan, "Albanische legenden um Sari Saltuk", *Actes du Premier Congrès International Balkanique et du Sud-Est Européen,* Editions de l'Académie Bulgare des Sciences, Sofia 1971.

Karamustafa, Ahmet T. , *God's Unruly Friends: Dervishes Groups in the Islamic Later Period 1200-1550*, Univ. of Utah Press, Salt Lake City 1994.

Karpat, Kemal H. , "Dobruca", *TDVİA.*

Kaymaz, Nejat, *Pervâne Muînü'd-Dîn Süleyman*, AÜ. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi yay., Ankara 1970.

Kiel, Machiel, "Güney Romanya'da Sarı Saltık'ın Çalışmaları ve Doğu Bulgaristan'da erken Bektaşilik Merkezi üzerine tarihsel önem taşıyan notlar", *Hacı Bektaş, Bildiriler*, Hacı Bektaş Kültür ve Turizm Derneği, Ankara 1977.

____ , "The türbe of Sarı Saltık at Babadağ-Dobrudja: Brief historical and architectonical notes"", *GDAAD*, 6-7 (1978); aynı makale şurada da yayımlanmıştır: *Studies on the Ottoman Architecture of the Balkans*, Variorum Reprint, London 1990.

____ , "A note on the date of the establishment of the Bektashi order in Albania : The cult of Sarı Saltık Dede in Kruja attested in 1567-1568", *Bektachiyya: Etudes sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, ed. A. Popovic-G. Veinstein, Les Editions Isis İstanbul 1995.

____ , "Sarı Saltuk: Pionier des Islam auf dem Balkan im 13. Jahrhundert", *Aleviler/Alewiten: Kimlik ve Tarih/Identität und Geschichte*, ed. İsmail Engin-Erhard Franz, Deutsches Orient-Institut, Hamburg 2000.

____, "Deliorman", *TDVİA.*

Kowalski, Tadeusz, "Les éléments ethniques turcs de la Dobroudja", *RO*, XIV (1938).

Köksal, Hasan, *Battalnâmelerde Tip ve Motif Yapısı*, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1984.

Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1966, Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları, 2. bs.

____, "Anadolu'da İslâmiyet", *DEFM*, 4 (Eylül 1338).

____, "Ortazaman Türk devletlerinde hukûkî sembollerdeki motifler", *THİTM* (II (1939).

____, "Anadolu Selçukluları tarihinin yerli kaynakları", *Belleten*, 27 (1943).

Köprülü, Orhan, *Tarihî Kaynak Olarak XIV ve XV. Asırlardaki Bazı Türk Menâkıbnâmeleri*, basılmamış doktora tezi, İstanbul 1951, İ Ü. Edebiyat Fakültesi, Tarih Semineri Ktp., nr. 512.

Leiser, Gary, "Sari Saltuk Dede", *EI*[2]

Lewis, Bernard, *Haşişiler: Ortaçağ İslâm Dünyasında Terörizm ve Siyaset* (orijinal adı: *The Assassins: A Radical Sect in Islam)* , çev. Ali Aktan, Sebil yay., İstanbul 1995.

Mélikoff, Irène, *La Geste de Melik Danişmend* :*Etude Critique du Dânişmendnâme*, Librairie Adrien Maisonneuve, Paris 1960, 2 cilt.

____, *Abu Muslim, Le Porte-Hache du Khorassan dans la Tradition Epique Turco-Iranienne*, Librarie Adrien Maisonneuve, Paris 1962.

____, *Hadji Bektach, Un Mythe et ses Avatars: Genèse et Evolution du Soufisme Populaire en Turquie,* Brill, Leiden-Boston-Köln 1998.

____, "Bulgaristan'da Deliorman Kızılbaş topluluğu", *Uyur İdik Uyardılar: Alevîlik-Bektaşîlik Araştırmaları*, çev. Turan Alptekin, İstanbul 1993, 1. bs., Cem Yay.

____,"Le problème bektaşi-alevi: Quelques dernières considérations", *Turcica*, 31 (1999).

____, "Qui était Sarı Saltuk? Quelques remarques sur les manuscrits du *Saltuknâme*", *Studies in Ottoman History in Honour of Professor V. L. Ménage,* ed. by Colin Heywood-Colin Imber, The Isis Press, İstanbul 1994.

____ , "Dânichmendids", *EI2.*

Necip Âsım-Mehmed Ârif, *Osmanlı Tarihi,* Tarih-i Osmanî Encümeni neşr., İstanbul 1335.

Ocak, A. Yaşar, *La Révolte de Baba Resul ou la Formation de l'Hétérodoxie Musulmane en Anatolie au XIIIe Siècle*, Pub. de la Société Turque d'Histoire, Ankara 1989.

____ , *Babaîler İsyanı: Alevîliğin tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü,* Dergâh Yay., İstanbul 2000.

____ , İ*slâm-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü,* Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü yay., Ankara 1999, 3. bs.

____ , *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler,* TTK. yay., Ankara 1999, 2. bs.

____ ,*Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri* (Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri), İletişim yay., İstanbul 2000, 2. bs.

____ , "Sarı Saltuk ve Saltuknâme", *TK*, sayı: 197, Mart 1979.

____ , "XIII.-XV. yüzyıllarda Anadolu'da Türk-Hıristiyan dinî etkileşimler ve Aya Yorgi (Saint Georges) kültü", *Belleten,* 214 (Aralık 1991), ss. 661-673).

____ , "Battal Gazi", *TDVİA.*

____ , "Battalnâme", *TDVİA.*

____ , "Barak Baba", *TDVİA.*

____ , "Hacı Bektaş Vilâyetnâmesi", *TDVİA.*

Okiç, Tayyip, "Sarı Saltuk'a ait bir fetvâ", *AÜİFD,* I/1 (1952).

____ , "Bir tenkidin tenkidi", *AÜİFD,* I/ 2-3 (1953), ss. -290.

____ , "Les Kristians (Bogomiles Parfaits) de Bosnie d'après des documents turcs inédits", *SF,* XIX (1960).

Orkun, H. Namık, *Türk Efsâneleri*, İstanbul, 1943.

Ostrogorsky, Georges, *L'Histoire de l'Etat Byzantin,* Paris 1977, 2. bs.

Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi*, TTK. yay., Ankara 1971.

Önen, Ragıp, "Bor'da Sarı Saltık türbesi", *Yeşil Bor* gazetesi, 8 Temmuz 1949, 5 Ağustos1949.

Ötüken, Yıldız-A. Durukan-H. Acun-S. Pekak, *Türkiye'de Vakıf Âbideler ve Eski Eserler,* Vakıflar Genel Müdürlüğü, Ankara 1986, IV. cilt.

Özdemir, Zekeriya, - Arzu Ulu, *Bigadiç ve Çevresinde Bulunan Tarihî Eserler*, Ankara 2000

Özerdim, M. Nabi, "Çin Dininin Menşei meselesi ve Dinî İnançlar", *Belleten*, XXVI (1962).

Peuch, Henri-Charles, "Le Manichéisme", *Histoire des Religions* 2, Gallimard , Paris 1972.

Plana, Şevket, "Kosova ve Makedonya efsanelerinde önemli folklor motifleri", *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1986, II. cilt.

Popovic,Alexandre, *Balkanlar'da İslâm*, çev. komisyon, İnsan yay., İstanbul 1995.

Roux, J.-P., *Faune et Flaure Sacrées dans les Sociétés Asiatiques,* Paris 1966.

Runciman, Steven, *Le Manichéisme Médiéval,* Payot, Paris 1949.

Salcı, V. Lütfi, "Hacı Rasih Baba", *HBH,* sayı: 66, Nisan 1937.

____ , " Kurban İsmail", *HBH,* sayı: 69, Temmuz 1937.

Schimmel, Annemarie, *Dinler Tarihine Giriş*, AÜ. İlâhiyat Fakültesi yay., Ankara 1955.

Sevgen, Nazmi, "Sarı Saltuk ve Aiyos Spiridon", *Tarih Konuşuyor*, sayı: 33, Ekim 1966 ; sayı: 34, Kasım 1966; sayı: 35, Aralık 1966 ; sayı: 36, Ocak 1967.

Smith, Grace Martin, "Some *türbes/maqams* of Sari Saltuq : An early Anatolian Turkish Gazi-Saint", *Turcica*, XIV (1982).

Su, Kâmil, *Balıkesir ve Civarında Yürük ve Türkmenler*, Balıkesir Halkevi nşr., İstanbul 1938.

Sümer, Faruk, *Çepniler: Anadolu'daki Türk Yerleşmesinde Önemli Rol Oynayan Bir Oğuz Boyu*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1992.

Şevki, Mahmud, "Blagay'daki tekke", *İlim ve Sanat*, sayı: 15, Eylül-Ekim 1987.

Togan, A. Zeki Velidi, *Umûmî Türk Tarihine Giriş I : En Eski Devirlerden 16. Asra kadar*, İÜ. Edebiyat Fak. yay., İstanbul 1970, 2. bs.

Turan, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul 1971.

Türkay, Cevdet, *Başbakanlık Arşivi Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak, Aşiret ve Cemaatlar*, Tercüman Kaynak Eserler Dizisi 1, İstanbul 1979.

Ülküsal, Müstecip, *Dobruca ve Türkler*, TKAE yay., Ankara 1987, 2. bs.

Vryonis, Speros, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor*, Los Angeles-London-Berkeley, Univ. of California Press 1971.

Wittek, Paul, "Yazijioghli Ali on the Christian Turks of the Dobruja", *BSOAS*, XIV/2 (1952).

____ , "Les Gagauzes=Les gens de Kaykâus", *RO*, XVII (1951-1952).

____ , "Dobruja", EI2.

Widengren, Geo, *Les Religions de l'Iran*, Payot, Paris 1968.

Yakubovskiy, A. Y., *Altınordu ve İnhitatı*, çev. Hasan Eren, Millî Eğitim Bak. yay., İstanbul 1955

Yıldız, F., "Sarı Saltık Dede", *TK*, sayı: 209-210, Mart-Nisan 1980.

Yinanç, M. Halil, "Danişmendliler", *İA*.

Yörükan, Yusuf Ziya, "Bir fetvâ münasebetiyle : Fetvâ müessesesi, Ebussuud Efendi ve Sarı Saltuk", *AÜİFD*, I/2,3 (1952).

Yüce, Kemal, *Saltık-nâme'de Tarihî, Dinî ve Efsanevî Unsurlar*, Kültür ve Turizm Bakanlığı yay., Ankara 1987.

Zachariadou, Elizabeth, " Oi Hıristianoi apogonoi tou İzzeddin Kaikaous sti Verroia [Veria 'da İzzeddin Keykâvus'un Hıristiyan torunları], *Makedoniki*, VI (1964-1965).

Zarcone, Thierry, "*Alevî* et *Bektaşî* de Thrace orientale : Les *tekke* de Sarı Saltuk à Babaeski et d'Ariz Baba à Havsa", *İkinci Tarih Boyunca Karadeniz Kongresi Bildirileri* (1-3 Haziran 1988), Ondokuz Mayıs Üniv., Eğitim Fakültesi- Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü, Samsun 1990.

____ , "Nouvelles perspectives dans les recherches sur les Kızılbaş-Alévis et les Bektachis de la Dobroudja, de Deli Orman et de la Thrace orientale", *Anatolia Moderna/Yeni Anadolu*, IV (1995).

DİZİN

Ş A Ş

Ş B Ş

Ş C Ş

Ş Ç Ş

Ş D Ş

Ş E Ş

Ş H Ş

Ş I Ş

Ş İ Ş

Ş J Ş

Ş K Ş

Ş L Ş

Ş MŞ

ȘN Ș

Ș O Ș

Ș P Ș

Ş Z Ş